



King Saud University



Copyright © King Saud University

卷之五

五

٢١٦١

ح

(حاشية على شرح أصول الفقه) ، كتبت في القرن الثامن
عشر الهجري تقديرا .

٦٩ ق ٢١ س ٢٠x١٤ سم

٦٠٨٢

نسخة حسنة ، ناقصة الأول والآخر ، خطها تعليق جيد .
١- أصول الفقه الاسلامي أ- تاريخ النسخ .

Copyright © King Saud University

١٤١٧ ١٦ ١١٧



بما احتل الجنس نظر إلى الجنس التفاد بينهما في المقاصد والاحكام فقالوا لو استبرأ
فظهر أنه لا ينعقد البيع بخلاف اليه مايم مع ان الاختلاف في النوع لا يمنع الاعتراف
انتهى فانه يظهر منه ان المسئلة فرع لكونها من جنسين لا نوعين والكلام بهما
في الشئ لا الاول **قول** واللفظ اشتمل على كثيرين متفقين في الحكم نوعا واحدا
وفي التسويج ان النوع في الشرع قد يكون نوعا منطقيا كالفرس وقد لا يكون كما في الرجل
فان الشرع يجعل الرجل والمرأة نوعين مختلفين نظر الى اختصاص الرجل بالاحكام
قول فان قلت الرجل ايضا كان الاول في تقرير هذا المقام ما في الكشف
حتى لا يرد السؤال المذكور ولا يحتاج الى ذلك الجواب البارد وفي دفعه وهو ان
الحكم يكون الرجل والمرأة نوعي الا ان انما هو باعتبار اشتراكهما في الانسانية
واختلافهما في الذكورة والانوثة **قول** واللفظ الذي له معنى واحد بالنظر
عطف على قوله واللفظ اشتمل على كثيرين متفقين وفي كلامه بحث فان ما ذكر
في صدره ثمانية كون مقصود الفقهاء معرفة الاحكام دون الحقايق مما لا يدخل
في جعل اللفظ الذي له معنى واحد حقيقة عينيا خاسما كما لا يخفى الا ان يقال
امرئت عليه هو مجموع الثلثة دون كل واحد منها وايضا ليس الكلام بهما الا
بيان اصطلاح الشرع في لفظ الجنس والنوع على ما ذكرنا فالاولي واضرار
في جوابي على ذكرهما فليست امل ثم ان قوله حقيقة قيد للوحدة لا للمعنى **قول**
بهذا الاسم اي اسم الجنس **قول** لانه محتمل بيان التغير لتعليل التغير اليه بان ذلك
عند قيام الدليل بطريق الجواز كقولهم للمرأة انت طالوت شتين وكذا يحتمل بيان
التقرير نحو جاتي زيد بغيره كذا ذكره القائل **قول** قلت القول الاول بيان
المذهب خالف في الاول مشايخ سمرقند ومجيب الشافعية ربه على ما ذكره المعنى في شرح
فتخصيص القول الاول بيان المذهب والشئ ينبغي ان يحكم ظاهر ولا شبهة ان يقال

بينهما ان كون الخاص غير محتمل للبيان كونه بينا في نفسه وقطع ارادة الغير عنه
 في الاختفاء في تخايرهما فهو ما و خارجا فإرادتهما في الكلام معانها لا يحتاج الى هذه
 وان كان بينهما استلزام على ان التعريفات الآتية بعضها متفرع على كون الخاص
 غير محتمل للبيان كعدم جواز الالحاق التعديل وبعضها على كون موجه قطعيا
 كبطلان التأويل بالظاهر في آية الترتيب **قوله** لان المدعى عدم احتمال البيان
 يريد ان البيان في المدعى هو البيان في الخارج بخلافه في الدليل كما يدل عليه قوله
 والدليل كونه بينا في نفسه ولا يرد عليه لفظ الاحتمال في دفع مصداقة حتى
 يرد عليه انه لو كانت العبارة لا يبين كونه بينا لا يكون فيه مصداقة ايضا **قوله**
 هذا النوع لما ذكره لا يحتمل البيان كان الظاهر عدم الانتصار عليه بل ان يكون موجه
 قطعيا ايضا كما فعله الشراح الهندسي وغيره فان بعضا من التعريفات الآتية
 كبطلان التأويل بالظاهر في آية الترتيب مما لا يتعلق به بعدم احتمال البيان بل هو
 متفرع على كون موجب الخاص قطعيا كما مر في التلويح وغيره **قوله** والاستواء
 في القوة اي في الركوع **قوله** هو البطلان عن الاستواء و زاد عليه في الاسلام قوله
 بما يقطعهم الاستواء وهو الظاهر **قوله** يكون زائدا على النص في الواحد من الركوعين
 والمفعول محذوف اي زائدا شيئا **قوله** ولين ستمسكنا لكنا احتمال لم يشأ منه
 دليل وفيه تأمل **قوله** ولا سبيل الوجوب هو على رواية الكوفي واما على رواية الجاهلي
 فبطون الاستئذان وحكم حسب الهندية باولوية **قوله** عند مالك و ابن ليلى
 والشافعي في قوله القديم **قوله** لانه عليه السلام واظن عليه يعني ان البيان هو
 عندكم بفعل النبي عليه السلام وهي شرط عند مالك وفي الكشف هو مذموب احباب
 الظاهر وقيل هو قول مالك في حرم الشارح بذلك ليس كما ينبغي **قوله** لقوله
 عليه السلام الاعمال فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات مشهور

والزيادة بالمشهور جازية عندكم فهنا علمتم به قلنا انه وان كان مشهورا لكنه مذكور
 الظاهر كما سيجي فاختار عن رتبة فلم يعلل به كذا في الشرح الا محتمل **قوله** لان قوله قالوا
 وجوبكم واستحوابكم وسلكم خاصان معناه فيهما في مع والظاهر لان الغسل في مسح
قوله زيادة على النص نسخ له اذ النص باطلاقة يقتضي جوازه على اي وجه يجعل
 التعليق بهذه الاشياء بربط الاطلاق الجواز وهو حكم شرعي فكان نسخ الحكم الكتابي
 الواحد **قوله** قلنا لو قلنا بالوجوب قبل وفيه بحث اذ لا مانع من الحكم بان واجبه اخط
 رتبة منه واجرها وفيه ان اعتبار المراتب للوجوب غير مقصود في الشرع **قوله** لزمن
 بين الاصل والفرع كان لا يظهر ان يقال لزمن التسوية بين فرع الفرع وفرع الاصل
 كما في الكافي و لا يرد النظر المذكور ايضا **قوله** ولقال ان يقول هو دفع للنظر والاد
 على المذكور فيكون ايقا له لكن قوله لا وجه وكيف في جدام ان النظر المذكور من قوله
 هو قول المجيب لزمن التسوية بين الاصل والفرع اذ المراد منهما هو الصلوة والوضوء وقوله ليس
 الكلام فيهما بل في حكمهما غير مفيد ثم لو قرر الجواب على ما في الكشف لكان وجه **قوله**
 فان النذر بالظمانية منفعة آه لا يذهب عليك ان هذه العبارة قاصرة في انشا
 المدعى من وجهين فليست **قوله** كالنصوص لمفسرة لم يرد بالنص المصطلح فلم يرد
 بالمفسر والحكم بخلاف صاحب الكشف حيث الكافي بقوله كالنصوص المتواترة ثم ان
 قوله المتواترة صفة للنصوص لا للحكمة والمعنى ووقع في بعض النسخ النسبة المتواترة وفيه
قوله والامر بالوجوب وهو خافى قطع في مدلوله ومثله لو كان قطعي الثبوت يثبت به
 الغرض لا يقطع الاحتمال عنه فاذا كان قطعي الثبوت يثبت الوجوب **قوله**
 واما خبر النية فلا يدل على وجوبها لانها آه وفي الكشف ان عدم القول بوجوب النية
 لكون خبرها من القسم الرابع لانه معناه اما ثواب الاعمال على ما سطر فيكون من ذلك
 الدلالة انتهى **قوله** والوضوء بعبارة فيه إشارة الى ان الكلام في الوضوء الذي

هو فتاح للصلاة واما الذي هو قربة فيقتصر الى البنية بلا حلا في تأخير العبادة عن
 القدرة على ما خرج به حسب التلويح في مبتدئ الشيخ **قوله** يدل على رجحان الفعل
 على الترك جنتي ان يفسر رجحان الفعل على الترك بينهما كمالا يستلزم الوجب
 ليصح التعليل بقوله اذا اصل عدم الوجوب كما لا يخفى **قوله** الا يرى ان النبي
 عليه السلام تنوير لما يتفهمه الكلام من عدم دلالة الواجبة على الوجوب **قوله** لانه يخرج
 عن العهدة يادني آه ان اراد به خروج عن العهدة عند ما تمسك به كيف وانما هو
 عند صحابنا انما هو ربع الركوع ان اراد عند الشافعي في غير فريد وكان المطلوب
 ان يقولوا لمكن العمل على الاول ليقينه كما في شرح الهداية للشيخ اهل الدين
 ثم ان الظاهر يقال اذني ما يطلق عليه اسم المسح كما في سائر الكتب **قوله** قدره
 ان من ثلث شرات كذا في الهداية وفي شرح الوفاية لصدر الشريعة المعروف في
 مسح الرأس عند الشافعي اذني ما يطلق عليه اسم المسح وهو شربة او ثلث شرات
قوله ففي ذلك البعض محذور بل عليه الشارح في شكل القول بالاجمال في بيان كيف
 يختار من هذا الجملة انتهى ولا يذهب عليك ان الكلام هنا في آية المسح وفيما ياتي
 في آية الطوافين هذا من ذلك **قوله** اولان ذلك يحصل من فعل الوجه اجاب عنه
 الشيخ رحمه الله بان عدم تأدي الفرض بما يحصل من فعل الوجه يعني على فوات الترتيب
 وهو وجوب الصلاة على الخلاء في استراط الترتيب كذا في التلويح **قوله** ولما قال
 ان يقول لا نسلم الاجمال من حيث العدد لان الامر لا يقتضي التكرار اجيب عنه بان
 الاجمال من حيث العدد على ما خرج به حسب الكشف وغيره وروا الامر بصيغة التفعّل
 فانما للكلف والبالغة وذلك محتمل ان يكون من العدد ومن حيث الاراء في الشيء
 فالنهي جبر العدد بيان لانه يصلح لبيان اجماله ولا يخفى ان ذلك غير متوقف على كون
 الامر للترك وكيف لو غير بالهي او مستقبل الامر والامام والصفاء لكان ذلك كما

كان بقى منها انه لو كان باب التفعّل يقتضي الاجمال لكان قوله تعالى وان كنتم تبغون
 فاطمروا بما لا يوسوس فيكم اجماعا وبك القائل في هذه المقام يقول
 صاحب الهداية في رد قول الامام في طوف القدوم بان قوله لا يطوفوا الا بغير
 التكرار مردود لان معناه لا يقتضي تكرار الطواف المبين منها وهو بان يكون الطواف
 مقدر بالبيعة واجبا متى **قوله** ولا نسلم الاجمال من حيث العدد لان
 الحركة زائدة على ما يبينها في بيان الاوصاف لا بين الذات فلا يتحقق الاجمال
 والا لكان الخاضع خصوص النوع او الوجه كما قد اجبت عنه بان الامر كذلك لان الاجمال
 هنا حاصلنا بعد الاجماع على ان الابدان من جملة معين هو لادب الطواف وهو
 واحد منهم لانه لا بد من اني موضع كان وقالوا لا بد من غير الحركه او فاعيد
 عليهم ان حقيقة الحركة من حيث هي وكفا تحقق غير مرادة بل حركه اعتبر معين
 مبداها **قوله** والاول ان يقال ثبت العدد وتعين البعد بجملة الطهارة فانها ثابتة
 بجزء واحد **قوله** بالاخبار المشهورة وفي الكشف بالاجازة **قوله** اني بطل
 اشار به الى ان التأويل مرفوع لعطفه على فاعل بطل بخلاف البوابة فانها مفعولات
 لعطفها على المتأخر اليه **قوله** يعني لا يقتضي بريد التنية على كون بريدتين جبراً معني
 الامر على ما مر جواب **قوله** انه لا بد من دوام الاقراء لما دللت الآيات والاجازان
 حكم غيرهم من محلا ما ذكر كذا في تفسير القاموس **قوله** حمل الشافعي القول على الظاهر هو
 مذنب يدين ثابت وان عمر وعائشة رضي الله عنهما وما اخرناه من حمل القول على
 الحيض هو مذنب الخلفاء الراشدين وابي الدرداء رضي الله عنه عنهم **قوله** والحيض
 مؤنث كذا في شرح هذا الشرح والتمسك بغير الشرح ولكن الموجود في بعض النسخ
 الحيض وهو الصواب اذ الحيض ليس من المؤنثات السماوية فانها محصورة وليس
 فيها لفظ الحيض اختصاصاً بالنساء لا يقتضي ذلك كما لا يخفى الا ان يدعى كون

الجفون جوازيبا الحجة كالمرة للتم وجواز اعتبار التذكير والنبذ مثل هذا الجفون
 في المقام لكنه محل كلام مع ما في قوله والجفون مؤنث من عدم الملازمة محل الكلام على ذلك
قوله بدليل قرأة ابن عباس وطلحون لقبل عدلين في الكف وفي قرأة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قبل عدلين **قوله** كذا روي عن الزهري وقناه في شرح المعنى
 الدين الهندي رحمه قال الزهري وقناه يطلقها لقبل عدتها انتهى وبما في الشافعي
 قوله ان الهندي عنها ايضا القرأة المذكورة فليست **قوله** وفي الكف معنى الآية
 مستقلا لعدلين كقوله آية لليلة بقيت من المحرم اي قبلها **قوله** ولا يستعمل
 تسمية الشيء الواحدة لو كان يقول عن كذا ان الجفون وان كان مؤنثا فالقر
 ذكر فلما اضيف التثنية الى القرء روي جانب التذكير لكان اظهر واخبر وتسميته
 واحدا كما المذكور وتوثق لفظه الحقيق حتى يتوض لغير استبعاد ما كيف يكون
 القرء مشترك بين الظاهر والجفون متفق عليه بيننا وبينهم وانما الشافعي يرجع **قوله**
 كالخطبة والبركة في الكشف واعترض عليه بعض الافاضل بان البركة مفردة الربة
 والخطبة مفردة جملة كذا في الصحيح وما غيره الامسالة الجوهر في قوله الخطبة
 البر ولا يذهب عليك ان صحة التمثيل المذكور غير متوقفة على الترادف وان البركة
 بجميع صيغها لا جمع تسمى كالمرة للمرة يتناول القليل والكثير فتوارد البر والخطبة على
 شيء واحد لا محالة **قوله** فلما اضيف التثنية الى المذكور روي علامة التذكير وفي شرح
 لغيره لسان الدين الهندي لان عادة العرب شاع في ان المحدثين وادان كان
 مؤنثا واللفظ مذكرا وبالفتح في مكان لكن اعتبار اللفظ عند عدم العلم انتهى وفيه
 بحث فان ما في قوله من هذا مستل في شيء وانما هي فيما اذا ذكر لفظ الشخص
 مثلا لربادة او لفظ النفس برادها الرجل **قوله** وقلنا هذا باطل قبل كان
 الاول تقديم هذا على الجواب ليربط الكلام **قوله** لانه اذا اطلقها في الظاهر كما هو الطلاق

الشرعي **قوله** يجعل الشافعي ذلك الظاهر محسوبا من العدة وكل من فسر له بالظاهر على ذلك
 الا ان شهاب بن ابي انا كذا لم يحجب فيها **قوله** لان المعبر هو الظاهر المتجمل بين
 الدين والالتزم انقضاء العدة بظهر واحد بل اقل ضرورة اشتماله على ثلثة
 اظهار واكثر بحسب الاستعداد وهو اوضح لما عسى ان يوروه ان ذلك انما يكون اذا
 لم يكن بعض الظاهر مذكرا او ممنوع **قوله** وطلقت فيما قبل اي في الحيضة وفيه لاشارة
 الى التناول المذكور لان الجفون مؤنث على ما عزمه الشافعي **قوله** قلنا ذلك البصر
 لما لم يحجب من العدة آية وتقرره ان الجفون لم تكن بمنزلة كونها لا يتخلل بين الظاهر
 منه الدم شرعا الفينا ما يقع فيه الطلاق والالتزم معنى بعض العدة قبل الطلاق مع
 انه معقولة فيها لضرورة يلزمها تيقن اربعة حيض وقد يقال في الجواب انه وجب تكميل
 الحيضة الاولى بالربعة فوجب تمامها فضرورة ان الحيضة الواحدة لا تقبل التجربة وذلك
 جائز في العدة كما في عدة الامة فانها على النصف من عدة الحرة وقد جعلت في بين
 ضرورة **قوله** قلنا الاشهر عام آية اعترض عليه صاحب الترجع بان الجفون كما هو قطعي
 في معناه كذلك العام قطعي فيما انظره فان انظر السؤال عنه بوجه اياه بوجه آخر
 انتهى قد يقال في الجواب ان بعض الشرر تارة كما يقال انك سنة كذا وانما راه
 في سنة منها وفي كشف الكف ما انه اذا سرع في التثنية صاغ الاطلاق شيئا
 نحو قولهم ابن ثلث سنين وابن سبع سنين وهو مذكور في عرف العرب العجم وذلك
 لان لا يذبح جعل فدا ثم اطلق على الجفون كم العدد لكان على الجفون ايضا بان
 ما هو القطعي في مدلوله الى ما في حيث هو خاص من غير اعتبار العوارض والموانع كما
 لقينة الصارفة عن زيادة الحقيقة مثلا فلا يحمل القروء على الاظهار لعدم القرينة
 الصارفة عن حمل التثنية على مدلولها بجملة الاشهر فان وصفها بالمتعداة قرينة صارفة
 عن ارادة الحقيقة فان المراد بها هو سوال ذو القعدة ونحو ذلك الجفون وعلى الجواب يخرج

المذكور في الشرح ايضا على ذلك ان العالم كالموجود في حكم المذكور ويكون التفرع كونه علما
 بيانا للواقع لا لعدم تاني ذلك لو كان جازما فيندفع اعتراض صاحب الترتيب عنه
والجواب ان برار بعينه اي بطريق المجازية منبسط القرينة الصارفة عن
 الحقيقة كما في قوله تعالى فقد ضعف قلوبكم واوقعت في غمركم وساواكم في السوء
 عليه سلام لا بطريق التخصيص فلا يراد به ما قبل وفيه نظر لان اختصاصه في اعم
 از امكن جعائله ولا يجوز التخصيص بعد كماله **قوله** قوله تعالى فان طلقا
 فلا تلحقا بهما بطلاق لانهما بالاجماع **قوله** فالقول بان ثبوت الحكم في كل
 اية حقيقة وادى يوسف رحمه الله تعالى عن من جعل الزوج التام مبنيا للحل الجديد
 بقوله صلى الله عليه وسلم لو نكح الرجل رجلا لم يفسد له فقه الحق بالنقض خير الواحد بطريق البين
 ولا يجوز ان يكون بيانا لعدم الاجماع فيه **قوله** بل كان اطلاقا في الخبر لا
 وجه له لان عدم التحليل ليس مما صدق عليه مدلول حتى يلزم اطلاقا بالخبر فهو
 اثبات مذكور الكتاب بالخبر **قوله** وهي غير مؤثرة في اكمال فيه نسخ **قوله** وكونه
 غاية اي للمرة الغليظة **قوله** لا يقال نفس الزوج لا يصلح ان يكون غاية
 يعني فيكون النص مذكور الطاهر فلا يستقيم التمسك **قوله** بالحدوث المشهورة
 وهو حديث العيلة **قوله** فيكون الزوج السامع الاصل غاية فكماله قبل هذه
 احواله بغية بالزوج والاصابة فيصع التمسك **قوله** فاجاب المعنى بان
 محليته الزوج التام ثبوت حديث العيلة لا يقال ان ذلك في صورة الحرة
 الغليظة لان ذلك محال ولا بد من التمسك لانه لو دخل لا بد القياس
 لان محال الا غير محل الفرع كذا في جامع الكاشف ان كلام الشارح رحمه
 اشارة الى ان قول المصنف رحمه الله تعالى هو انما هو على ما مهدت القاعدة من
 ان الحاقه لا يحتمل البيان فلا يرد عليه وان لم يثبت عليه كما فصله سائر

الشرائح

الشرائح **قوله** لامرأة زفاعة هو كسر الزاء وبالفاء والعين المهملة **قوله** ثم نكحت محمد بن
 بن زبير هو بفتح الزاء وكسر الباء لا خلافا وكان محمد بن زبير قتيلا هو
 في غزوة بني قريظة **قوله** الاكيدة توبى هدى الثوب بالضم وبالفين جنوط
 في اطراف واحدة مهدية يقال بالتركي سحى والتشبيه بجهة الاسترخاء والضعف
قوله فاذا وجد الذوق وجد العود قال في الكشف لان علم ما بعد العائنه
 باقبلها وهو امر حادث لا لم يكن قبل ولا بد له سبب وقد ثبت بعد الدخول
 فيصا اليه ثم قال وبعبارة بعض الشروح ان العود هو الرد الى الحالة الاولى
 وفي الحالة الاولى وكان المحل ثابتا مطلقا ولم يمت فيكون فعل الزوج
 التام مبنيا للمحل الذي عدم لانه حدث بعده انتهى ولا يذهب عليك
 ان كلام الشارح خطأ لاحد التقديرين بالآخر **قوله** وهو حاله حادثة اي
 الرد الى الحالة الاولى **قوله** لا بالسبب السابق قيل هو موقوف على قول حديث
 العيلة اي محليته ثبت بحديث العيلة لا بالسبب السابق انتهى وهو غلط
 مع حفظا عنه **قوله** لانه كان ثابتا والعود لم يكن ثابتا بخلاف اصل المحل لانه
 كان ثابتا قبل الحرة الغليظة وسببه كونه من بيت آدم الا ان حكمه يختلف
 باعتراض الحرة فاذا انتهت امكن ان يقال ثبت للمحل السابق **قوله**
 فتلك الحالة لا تكون قيل اي الحالة الاولى وفيه تأمل **قوله** ولو كان ثبوت
 الحال بالسبب السابق لم يكن الزوج التام محلا في المصادرة فان المطلوب
 بهما هو اثبات كونه محلا بعدم كون ثبوت المحل بالسبب السابق فاذا ثبت
 بعدم المذكور بسببه النبي صلى الله عليه وسلم اياه محلا يكون مصادرة لا محالة
 والقول ان جعل الحديث المذكور جوابا لآخر عن النقص الوارد بان يقال
 انما يلزم ما قلتم ان لو اثبتنا محليته الزوج التام بقوله حتى تنسخ ليس كذلك

بل ثبت بقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل كما في سائر الكتب **قول** لعن الله المحلل
 الأول المحلل بكسر اللام والمردية الزوج الثاني وفتح اللام والمردية الزوج الأول
قول كالتبسل استعار هو الذكر من الغنم وقد يستعير الناس لايتلاد الغنم
قول بل عمل نجا صين حاص الكفاي هو حتى في انهاء الحرمة وخاص السنة
 وهو العود في ثبات الحل الكامل وهذا اولى من اهدار احدكما كما فعل النخالف
 في مسئلة **قول** ولقال ان يقول عدم المنافاة مناف لهذه مخالطة
 منث او الغفول عن تحقيق المقام كيف لا ومن قاله كونه منثا للحال
 لا يمكنه انكار كونه غاية للحرمة لدلالة صريح الآية عليه **قول** واذا كان غاية
 للحرمة لا يهدم بالمراد هو ان كونه غاية للحرمة من حيث هي غاية من غير ان يدل
 شي آخر على الهدم لا يقتضي ذلك لا يدل عليه لانه لا يجمع الهدم ويقضي
 عدم كرازه الشارح من حيث بني الاعتراض عليه والفرق بين عدم
 الدلالة على الهدم والدلالة على الهدم واضح والمراد منها هو الاول دون الثاني
قول والعليتان كناية عن العضوين كونهما منقطعان التذاز
 كذا في الكشف وهو موافق لما في الكاسي لكن ما ذكره من انكته التصغير لانه لا
 يناسبه ازمة الظاهر انه لا يدخل التصغير العضوين في ذلك في طلبه الطلبة قال
 القتيبي ان العيلة كناية عن جلادة الجماع وقال الشيخ اهل الدين من
 هو منث لا لصابه جلادة الجماع ولذته ثم قال وقد صغرت اشارة الى الفدية
 الذي يحل بغيره ان تلك الخلوة وان قلت جنت الحل ولقد اجازوا
 فيما افادوا الله تعالى في الرشد **قول** سواه تلك لما في يد الرقام
 استهلكه اما اذا قطع والعين فائمة بيده فيجب ان يرد الرصاب بالبقاء
 على ملكه لان بالسنة لم يزل عن ملكه فقد وجد المبرورق منه عين ماله

ومنه وجد عين ماله فهو حتى ثم ان انتفاء الفهم بالانتهلاك هو الظاهر من مذموم
 وروي الحسن ان الاصح يحل الفهم لان الانتلاك فعل آخر غير الفهم **قول**
 لانها مختلفان حكم الظاهر في النقيض ان يقال قال الشافعي يجمعان
 لان الانتلاك بالقطع وهو خاص في مدلوله ولم ينف الفهم لانه لا يرد لادالة
 ولا هو من ضرورية لانها مختلفان حكمها في شرح الاكل في غير ما توافقه الكشف
 والشارح من قصد تلخيص الكلام فاخذ بالمرم ويمكن توجيهه بان يقال قوله يجمعان
 يدل المراد ما على كون القطع غير ناف للفهم بوجه فيصالح ان يكون هذا التعليل لانه
 بذلك الاعتبار **قول** لان الفهم لم يحل كذا في الشرح الاكل وصح الكشف
 جعله للاختلاف مقتضاه وهو الظاهر **قول** لم يكن عاملا بهذا الحاص من حيث القطع
 في الآية جميع الجوس ومع نقل العصة يكون بعضه ولو لا هذا الاعتبار لما ورد
 لان الاثبات حكم سكت عنه النقص من الواحد غير محذور كذا في فصول البديع
 كقول الفاري **قول** فقد اتهم بما ابتهم من ترك الحاص وهو الموقوف لما في شرح
 المعنى وتغيره بالزيادة على النقص من الواحد ليس كما ينبغي ان يدوم منه ان يكون
 لا يرد هذا البحث بهما تقررا لا لا وحق ذلك ان المذكورة منها البحث
 عنها والنظر فيهما جزمين الاول هل ان همل في ترك العمل بالحاص او لا الثانية
 هي ان همل في زيادة على النقص من الواحد او لا ولذا اورد صاحب التوضيح
 التمسك امل المذكورة بهما في بحث الزيادة على النقص فليكن هذا على ذكرنا
 فانه ينفك عن مطالعة هذا المقام **قول** ثبت بآية قوله تعالى جازا وقد
 يجوز ان يتغير النقص ببل بقرن كقوله انت خرف في اثبات الحرمة فاذا
 انفصل به لا تشاء او الشرط تغير موجب فكذا كنهنا في النص الذي لم يوجب
 سقوط عصة المال هو قوله تعالى فاقطعوا ايديهما بديل ايد اقترن به وهو قوله

جزاء وقد اجاب ابن الهيثم عن ذلك بالبرادة ليس من الزيادة نحو الوارد على
 لأن القطع لا يصدق على فني الضمان واثباته ليكن ما يصدق عليه المطلق
 القطع بحيث يكون فريدين لا تحل الطواف فانه صادق على طول الطواف
 فيه وطوافه ظاهرة على فني الضمان كما اخبر مندرج في الاول ببيان الحديث
 المذكور **قوله** ولان الجزاء مصدر جري بمعنى كفي كذا في اصول الفقه **قوله** وفي
 في الكشف فعلى ذلك يكون الفقرة اصلية وهو ظاهر لانه مصدر جري جري
 ما وضع جزاء فاما كونه من هذا فاما وجدته في كتب اللغة التي عرفت في كشف
 عليه انتهى او فرض على ذلك ابن الهيثم في خبر يوم آخر وهو انه لما عرفت ان
 جزاء المصدر هو دل الجزاء من الاجزاء من الجزاء وهو الكفاية **قوله** ولا يكون
 ذلك الا بحال الجناية لئلا يزيد الجزاء على الجناية **قوله** لانه ما يحظر ان يترجم
 وذلك اعظم مشبهة في سقوط الحد فلا يحكم بها الحد كما لا يحكم بالعصبة فيؤدي
 انتفاع القطع وهو ثابت نصا واجماعا **قوله** فلو بقيت العقبة في حال من
 العبد لا يكون حراما لعنة لان العقبة من جهة العبد اما يقتضيه الحرة لغيره فلا يجمع
 العقبة بينهما **قوله** والحكم بكونه كذا في قوله الحكم لعدم شرطه فلا
 حال المسوق فقد كاسعصوب قبل السقة حقا للعبد ينقطع الى الصلابة فيجب
 القطع لو جردت كذا في الكشف **قوله** وبس من فروع انتقال العقبة
 انتقال الملك استحقاقا لا يثبت في الاسلام كيف يثبت في ثنانيا
 اذ جميع الاشياء ملكة ثم الاظهر ان هذا الكلام متناف لا يتعلق به ما ذكره
 فيله من السؤال والجواب ان العرض دفع ما عسى ان يورد فانه ينبغي على ما
 ان يحول الملك ايضا الى المقتضى حتى لم يبق الاستدراك وان كان المستوفى
 قابلا بعينه **قوله** وفتح القطع من ان المقصود من النقل كحقن القطع لا كماله **قوله**

كالعصر اذا تحمري كالعصر لئلا يصار لعقبة فخر فانه لا يبق للعبد سعة من عقبة
 فلا يحل الطمان رعاية لحقه لا انتقال حتى اليه **قوله** حال انعقاد الرقة كان
 الاظهار ان يقال حال انعقاد الرقة موحدة للقطع كما في الكشف وغيره **قوله**
 ولكن انما يقرر دفع ما عسى ان يقال ان كان انتقال العقبة حال انعقاد الرقة
 ينبغي ان يسقط الضمان عند ذلك سواء قطع او لم يقطع **قوله** فان لم يقطع
 يبين انما كانت للعبد توسط ما نقل عن السوطيين هذا ويؤيد قوله
 فان قطع يبين انما لا يظهر وجهه والظاهر انه سهو في قوله التاسع **قوله** ففيه
 تكميل معنى الحفظ عليه لان من تصور ان الرق يقطع بمنه يدع عن الرقة
 فيع الا ملاك محفظة في ايدي ملاكها وهذا يرجع الى ما تقر عند من ان العبرة
 في الامساك للمعادون الصور كما في القصص فانه يسمى حرة وان كان فيه
 انقضاء صورة **قوله** فان الوقف باق على ملك الواقف حكمه وعليه القوة
 كذا في الكشف **قوله** لان الطلاق لازال ملك النكاح هذا ممنوع
 لان الطلاق الرجعي واقع ولا يزول الملك بالاجماع كذا في شرح الامم **قوله**
 وهو الخلع يعني ان المراد به ذلك من ان يبدل سبب النزول وانما يترتب له
 في خلع وقع بين جميلة بنت عبد الله بن ابي وزر جهات ثابتة في نفسه
 وكان اول من خلع في الاسلام والافلافتد بالمال اعم من الخلع ومن
 الطلاق على مال **قوله** كونه اقرب لتعليل لوصول الطلاق بالافتداء لا بالقوة
 الطلاق **قوله** يعني فان طلقها بعد ان يبين الاظهر انها ان يقال يعني
 فان طلقها بعد الخلع فان ما ذكره انما يناسب وصل قوله فان طلقها بقوله
 الطلاق مرتان بالافتداء بالمال الكلام في التبادون الاول قال التغير لا يطاق
 انفس وان لم يكن يصح بحمل كلامه على ما سجي في الجواز ان اتصاله بقوله

الطلاق مرتان هو اتصال بالافتداء **قول** لم يرد جملة الثانية بل التكرير كما في
 ليكن هذا هو ما اختاره صاحب الكشاف ومن تبعه وخيار القوم أن الثانية على
 حقيقة ما عليه قول الشارح بعد ما سبق يعني فإن طلقها بعد التكرير في قول
 أبو حنيفة على صحت الكسح في تقديره بأن الثانية التي يرد بها التكرير لا تقهر
 تكريرها على شيئين ولا تثبت بل يدل على التكرير مطلقا فقولهم ليكن اجابة
 بعد اجابة فما زاد وقد نقل بعض المؤلفين في حاشية على التلويح على وجه القول في
 يمكن أن يجاب عنه بأن الاتصال ليس بحسب الالة اللفظ فلا يقدح في
 ذلك **قول** يعني فإن طلقها بعد التلويحين تطليقة اخرى لا يذهب عليك
 ان هذا التفسير غير ملائم لكون الثانية للتكرير **قول** ولما تصور الخلع قبل الطلقتين
 عملا بموجز الفاء في قوله فان ختم الما يقم احد و الله **قول** واجيب عنه
 بأن اتصال بقوله الطلاق مرتان هو اتصال بالافتداء الثانية يعني بقوله
 فان طلقها **قول** وهذا لم يعمل به احداي كون موجز الفاء الترتيب في الذكر
 وفيه بحث فان الفاء الفاطية للحمل قد يفيد كون المذكور بعد كلاما مرتبا
 على ما قبلها في الذكر لقوله تعالى اولوا البواب هم خالدين فيها فبقا مشوي
 المتكبرين وقوله تعالى واورثنا الارض ننؤمن حيث نشاء فنعم اجر العاملين
 فان زكروا من شيء او مدحهم يقع بعد جري ذكره على ما مر به الرضي الا ان
 يقال على طريق المجاز والكلام في حقيقة الفاء ولا وجه للعدول عن معنى
 الحقيقي بعد ما امكن تصحيح الكلام بالرجل عليه **قول** واما عدم تصور الطلقة
 الثالثة بدون الخلع فيعبر لازم ما كان جواب قول المعترض ولما تصور الخلع
 في الطلقتين منقضا منه التفسير ولم يعترض جواب الاستقلال **قول** فان
 قلت على ما ذكرتم من الافتداء من غير في الطلقتين **قول** ولا يكون المراد

بقوله

بقوله الطلاق مرتان الرجعي لان الخلع باين **قول** قد اتفق المفسرون على
 ان المراد به الرجعي فيه كلام فان صحت الكسح او رد ذلك بقيل اشارة
 الى ضعفه **قول** قلنا انه رجعي على تقدير عدم الاخذ وعلى تقدير الاخذ فلا
 وفيه بحث فان المخذور الذي ذكره السائل انما هو مخالفة اجماع المفسرين
 ولا يذهب عليك ان ذلك لا يندفع باذنه فان معنى تفسيرهم الطلاق
 بالرجعي هو تقييده بذلك والتوزيع المذكور باين عنه **قول** من فطنت
 امرها الى وليها اي اذنت في التزوج لامرئ ان منهن ما ومنه قوله وجها
 في فوضها موصلة والثانية باعتبار الفقه ولا يذهب عليك كونها
 جارة على ما هو المتبادر في مثل مكان قوله زوجها بالامر فيشال **قول**
 وفيها اه كذا في جميع المعبرات لكن المبرز في قوله المفسر في من روي بفتح الواو
 على ان وليها زوجها بتغير سميتها من فقه نظر انتهى **قول** وعند الشافعي
 وجوبه اي وجوب مهر مطلقا ولذا قال اما باتسميته ولو قال وعند الشافعي
 به وجوبه بالوطى كمان احمر اما الشافعي فظاهر واما الاول فلان الكلام
 في وجوب مهر المثل في المفوضية **قول** وفائدة الخلاف نظره في المفوضية في التهذيب
 للامام محي السنة انه ان زوج الاب الصغيرة او النجوبة مفوضة او لا لزوجه
 البكر البالغة دون رضاها مفوضة ففي انعقاد النكاح قولان اصحهما صح
 ويحكم المثل بالعقد انتهى فالاحوط ان يقيده المفوضة منها بما عدا الصورتين
 تنفيح اطلاق قوله فيما سجي وعند الشافعي لا يجب **قول** فعندنا
 اي كمال المثل **قول** وعند الشافعي لا يجب اي شيء **قول** ويجب المتعة
 وفيه خلاف مالك والمتعة ثلاثة اثنان من كسوة مثلهما وهي ربع وخمار
 وملحقة وهذا التقدير مروى عن عائشة رضي ابن عباس به كذا في التمهيد

وفي العناية ان المتعة تجب عندنا في موضعين قبل الدخول عند عدم التزويج عند
التسمية الفاسدة كما لو سمي بغير اسم او غير ذلك قلنا ليس بقبول
اي التضييق بالطلاق قبل الوطء كما هو في الكفاية بان يستعمل معلوم
على تضييقه بخلاف ما في المثل **قوله** ارادة ان يتزوج النسا ذكر المبالغة
تقرر للغة لا ببيان الاختصاص اليها في جواز حذف الهمزة اذا لا يشترط في
حذفها مع ان وان كون المفعول فعلا الفاعل الفعل المفعول مثل جئتك
ان تكرر في **قوله** ويجوز ان يكون بدل الهمزة واذا ذكر اي على الاستعمال
وعلى هذا يلزم تقدير مفعول يتزوج او يعود اليه كما في العينة زينة وامان
التقدير الاول فالفعل المفعول هو لفظ النسا على ما مر في اهل الفقه
في الكشف ان لا يورد في ان لا يقدر المفعول وجهه مذکور في شرح الوفاق
التفاز ان قدس سره **قوله** والابتعا هو العقد اراد بالعقد عند النكاح
خاصة وان كان مطلقا ينظم عند الاجارة ايضا وكما لم يفرجه به نقولا على
قرينة التقابل والتعليل بقوله تعالى غير ما نحن في تحصيل ان برادة عقد
النكاح وعقد البيع عليه ما على اقصاه عنه البيضاوي في نفس الية حيث
قال ارادة ان يتزوج النسا باموالهم بالعرف في مهران او ايمانهم ثم ان
تفسير الشارح الابتعا بذلك فمقتضى الاول اوضح ان يعتبر الابتعا بالطلب
ثم يقال والطلب بالعقد فيقع كما في الكشف **قوله** لقوله تعالى غير ما نحن
السفاح الزنا من السفوح وهو بيت المني فانه العرف منه **قوله** والهمز منه
العقد الصحيح اشارة اليه دفع ما عسى ان يورد على ما ذكر بالعقد القاسد
فان الحكم فيه وجوب المهر بنفس العقد عندنا ايضا مع ان يطلق العقد
بعمه ووجه الدفع هو ان حكم العقد القاسد يخص من عموم الية بالاجماع

الوارد فيه **قوله** اذ لا يجب المهر بنفس العقد في التزوج وقبل عليه ان التعليل
لا يخلو انه مصادرة لان الكلام في بيان وجوب المهر بنفس العقد فالتمسك
في تعليل ما ذكره في ذلك البيان مصادرة على المطلوب انتهى وهو مدفوع
لان ذكر تلك المقدمة ليس الا لاثبات اعتبار قيد الصحة في العقد وليس
اعتبار ذلك لبيان وجوب المهر بنفس العقد فيمن فيه وتوقف ذلك على
عليه يكون مصادرة بل الامر اخر كما بينها عليه كيف وجوب المهر بنفس العقد
المقوضة منهم من الية سواء قيد العقد بالصحة او عدم الصحة والقيد فيقال
على ان المذكور هو عدم وجوب المهر بنفس العقد في العقد القاسد والذي هو وجوب
المهر بنفس العقد في المقوضة وهو من العقود الصحيحة فيبين تلك المقدمة والمذمومة
تغاير منه وجهين **قوله** علما بالبيان الموضوع لا الصاق وهي مجاز في غير ترجيح
للمجاز على الاشتراك فيكون خاصا بذلك **قوله** فان قلت المفهوم من الية
اه لو اخر ذكره السؤال وجوابه في قوله من اخر وجوب المهر لكان او كما لا يخفى
قوله ان العقد مشروع هو الملتصق بالمال في الكلام **قوله** نفق فيه المهر كما
اذا تزوجها على ان لا مهر لها **قوله** سواء سميا او نكحاه او سكتا عنه وانما
سكت عنه لانها حكم بضرورة النفق بالاولوية **قوله** فمن لم يجعل المهر مقدرا
شرعا هو الاش في عهده فانه حال كان يصلح ثمن في البيع يصلح مهر حتى لو تزوج
امراة بمهر من اهل البيت مهر ائمه وعندنا يوجب عشرة دراهم **قوله** لانه
يجب معنى القطع لو قال لانه يبي ايضا لكان حسن لعلنا نعلم اخر اهل التقدير
عن معانيه فانه خلاف المراد **قوله** لانه يقال او جعلي ولا يقال قدر عليه
الظاهر منه هو الاستدلال بذلك على تعدية الغرض بمقتضى الاجاب بغير
وعدم تعدية الغرض بمقتضى التقدير بها وهذا لا يكاد يصح اذ قد مر في الرضى

وغيره من المحققين ان مثل ذلك موكول الى اختيار العرب فانهم قد
 اختلفوا في معنى الحكم لفظي دون الاخر من ذلك فبعضهم عرف
 الى مفعول واحد وعلم الى مفعولين مع انها مترادفات على الاختيار ولو
 قال لانه فرض عليه اي اوجب ولا يقال فرض عليه يحس قدر على ما في الكشف
 وغيره لكان اصوب **قوله** وبقرينة قوله تعالى وما ملكت ايمانهم اجاب عنه
 ابو الفخاري بان المقدر في الامارة الاوضاع لا النفقة والكسوة غير ان
 تقدير العوض لم يبين فافترق المهر وعوض الامة اعني الثمن في جواز الفقه
 انتهى وهو موافق لما سرت به الامة في تفسيره حيث قال اي ما اوتينا
 من المهور في ازواجه ومنه العوض في ايمانهم **قوله** لانه غالب الاستعمال
 بمعنى حيث يستغنى الجمل عليه عن القرينة **قوله** لان قرينته واحدة في الجمل
 كافية وفي امشرك يحتاج لارادة بمعنى من معانيه الى قرينته كذا وقع في
 بعض المعربات لكنه مشكل لان قرينته مشتركة انما هي لارادة لا الدلالة
 ولا يذهب عليك ان لارادة لا تتعلق بالاجتهاد واحد فلامعنى لا حجة
 الى تعدد القرابين فكان ما توردته كتب الشافعية وهم يقولون بعموم امشرك
 فليست امل **قوله** وفيه بحث لان حرف العطف اق ولا يذهب عليك
 ان ما ذكره مخرج الرخصي يجوز وجوبه عليه في موضع في الكشف والامة
 المذكورة انما ذكرت منها مثالا لا لاشا هذا ولا لادله الجواز حتى يفيد
 منع كونها منه هذا القبيل فيما نحن بصدده ايضا فتعوض الشارح ببولس
 عن كون الامة من هذا القبيل ولا يستعمل بالابعية في المقام **قوله**
 لان السجدة بمعنى الانقياد توجد في جميع الناس لا في بعضهم وقد يمنع
 ذلك المراء بالانقياد الاطاعة بما ورد في حق من الامر فكيف كان

او كان

ووجه ذلك منه انما هو ان قام اللفظ لا محالة وما يصلح ان يجعل ان قسم
 اللفظ ليس الامر بمعنى الصيغة كما لا يخفى **قوله** وان اراد اصطلاح اهل
 الأصول فغير مانع لان صيغة الفعل على طريق الاستعمال قال فيما سبق
 والاصوب ان يقال ان مراده من الفعل ما يدل على طلب فعل كمن
 الآخر ولا يذهب عليك ان ما استعمل في التهديد والتعريض خارج عن التعريف
 بقيد الطلب فايراد هذا الما يرد بعد ذلك مستدرك هذا ويؤيد ما سبق
 ما في ايضا من الفصل وهو ان الفعل علم جنس ككل ما يدل على طلب الفعل
 من لغة العرب كفعل يفعل ككل مني للمفعول من الفعلين ثم ان قول من
 قال في الجواب عن هذا السؤال ان التعريف على قول من يرى من
 الأصوليين ان الامر حقيقة في الجواب جاز فيما عداه فلا يرد عليه النقض مما
 ذكرناه هو جاز عند من يبنى على عدم فهم المراد **قوله** قد مر الامر يعني على النهي
قوله وهو الامر يريد به قوله تعالى امنوا **قوله** يعني تمتص المراد من الامر المراد
 من الامر في هذا المقام هو الاسم بمعنى امر واما كونه فيما سبق هو المسمى في
 قول المتصامات ما سمع او استخدم ولا يفرق ما في الافاضة منها وهي اي
 ما هو المراد بالامر يوجد بصيغة فقط سؤال كان ذلك واجبا او ندبا او غيره
 وهذا لا يكون الفعل واجبا لان الوجوب يصلح مراد بالامر انتهى فان له
 مقاسد منها ان ما يرد به هذه الاشياء ليس الا الصيغة لا محالة فاذا
 كان محل النزاع هو ما يرد بالصيغة كما كان الاستدلال الخالف على المدعي
 باطلاق لفظ الامر على الفعل ويصح وما احتجنا في النقض عن ايراد يقال
 انه جازل الظاهر ان يقول ان ليس من محل النزاع ومنها ان يؤدي ذكره
 هو عدم صحة الاستدلال بفعل النبي صلى الله عليه وسلم على التدب والمباينة ايضا

وهو خلاف الاجماع **قول** حتى لا يستفاد الوجوب تفريع على اختصاص امراد
بالصفة بمعنى انها اشكال وهو ان الاختصاص المذكور ظاهر مستقيم بمثل
قوله تعالى كتب عليكم الصيام وكتب عليكم الحج البيت فانه يفيد الوجوب
وليس بصفة الامر لان يقال الاختصاص اضافي والغرض في كون
الفعل موجبا على ما يحل الخلاف واما الجواب عنه بانه اخبار براديه الامر بخار
فلا يكاد يصح لان ذلك انما يتصور في مثل قوله تعالى والطلاق يترتب
قوله والوالدات يرضعن اولادهم واما كون جميع ذلك من هذا القبيل
فما لم يقل به احد ولا مقتضى **قول** كما مر ادفع لاعتلى اطلاقه بل ان لم يكن
كالعين بالنسبة الى الميزان فانها مترادفان وليس اللفظ مختصا
بالمعنى فان العين معان اخ **قول** كما مشترك هذا ايضا ليس على
اطلاقه ولقد احسن صاحب الكشف قال بعض الالفاظ مشتركة **قول**
تعرض المعنى لهما ويحتمل ان يكون مراده التنية على اختصاص المعنى بالصفة
فقط ويكون قوله لان الالفاظ تأكيد لذلك قال في الكشف بعد ما ذكر هذا
الوجه وهو الذي دل عليه ظاهر اللفظ انتهى ويؤيد ذلك اقتضار المعنى
على ذكر التفريع لا اختصاص المعنى بالصفة فقط وما ذكر في بعض الشروح
من ان قوله وموجبه الوجوب تفريع على اختصاص جانب اللفظ بالمعنى
لا يساعده ساق الكلام على ان المعنى عنوان في الشرح بقوله فصل
في موجب الامر ثم ان معنى لزوم الصيغة على هذا التقدير انه لا بد من وجود ذلك
الصيغة لتحقيق ذلك **قول** وفيه رد على من زعم ان كلامه المقصود هو
من جهة قوله لازمة فلما يرد ما قيل ان الظاهر يعود الى الاول لكنه لا يصح
من جهة المعنى وعوده الى قوله لازمة خلاف الظاهر من حيث العربية وان صح

من حيث

من حيث المعنى **قول** الذي ليس هو ولا طبع اذ لا يحتاج في جميع ذلك
اجماعا وينبغي ان يخرج ايضا من النزاع ما كان حجة اتباعه من افعال
عليه السلام اجماعا مثل ما وقع بينا في الجمل الكتاب فان قلنا كلامه هو
نظر لانه اطلق القول في الفعل وهو مخصص قلنا اني مهملة في قوة الجزئية
كذا في الشرح الا كما وفيه نظر ولا شبه ان يقال ان محل النزاع معهود
فيما بينهم قال المعنى ترك التقييد بقوله عليه **قول** مثل وجوب التبرج الطاهر
ان المراد بوجوبه هو اتمه اذ لا يوجب عليه الواجب لان الدلائل كلها
قطعية في حقه عليه السلام **قول** اذ لا خلا بيننا وبينهم في ان الامر اسم لما هو
من موجب كذا في ان الصيغة انحصارية بمعنى امر على الحقيقة فيحصل الالفاظ
قول بل يطلق على الفعل حقيقة ام لا والقائلون بالاطلاق اختلوا فيما
بينهم فذهب بعضهم الى الاشتراك اللفظي وبعضهم الى الاشتراك المعنوي
وعبارة الشارع في نظره **قول** كقوله تعالى اية اخرى للذي ليس بها
ما من احد من الامم وهو ان الفعل امر وانما منفرع عليه وهو ان فعل النبي عليه
السلام لا يحتاج فهذا الاستدلال على الاول قوله وتسلوا استدلالا على
الثاني قلت اي حاجة الى الاحتجاج على الفرع بعد اثبات الاصل
قلت فيه تبيين على انه منع ابتداء على الاصل وثبوت بآية ثابتة بل سئل
كذا في التلويح **قول** اي فعلة الاصل في الاطلاق الحقيقة **قول** لان
سوف يرشد هو العقل سيجي في الجواب منه **قول** وعندنا لا يطلق
اي حقيقة **قول** انه عليه السلام واسل اي صام يوم الصيام وهو ان
لا يفطر ليلا ونهارا **قول** بقوله عليه السلام ايكم منكم يعني ربي ومعني
يجوز ان يكون ذلك حقيقة الطعام والشراب كما ثبت ذلك لمن

دون ذلك الاول بطريق الكرامة يجوز ان يكون ذلك كناية عما يتقوى الرجوع
 من القرية والمشاهدة والاشياء المذكورة وطاعته وغير ذلك قال بعضهم وقد
 كرك المشاق خرب شراب كل شراب وذكرا **ول** ان فيها
 قدرا هو مفتحين خلاف النظافة **ول** لم يكن للتابعة اي لها من حيث
 هي وقد يجب عنه بان الانكار لو كان لامر زائد لما انكر بل هو من حق
 العقل والخصوص كذا قيل **ول** كان مخصوصا به وهو خارج عن محل
 النزاع كما سبق **ول** على الانكار باخبار خبره عليه السلام لا مدخل
 لخصوصية اخباره بل في الحكم المذكور فكان اولى ان يقال بوجود القدر
 في فعله وهو ايضا مخصوص به في تلك الحالة فيتم المقصود **ول** كيف
 يجوز الانكار على نفس الاتباع وقدمنا به بقوله تعالى فان تعولوا له لم تجوز
 حمل الاتباع في الآية على الاتباع في الاقوال وان كان ظاهره عاما
 توفيقا بين الادلة **ول** وايضا هذا الدليل مشترك بالامر يمكن ان
 يجاب عنه باننا لا نسلم ان المتابعة مبنية على فهم الوجوب لم لا يجوز ان
 تكون مبنية على فهم الزدب لا اعتقادهم ان فعل النبي عليه السلام قرينة
 وليس لنا ذلك افلا نسلم انهم فهموه من الفعل بل من قوله عليه السلام
 صلوا كما ارسلتموه اصلي مثلاً **ول** اي الامر سبب الفعل فيكون اطلاق
 الامر عليه مجازا بعلاقة السببية وقد يقال شبه الداعي الى الفعل بالامر
 فسمي الفعل امرا تسمية للمفعول بالمصدر ولا يذهب عليك انه وجه آخر
 غير ما ذكره المصنف قال شارح يوم لم يصيب في قوله فهو مأثور به فقبل له امر
 تسمية للمفعول بالمصدر حيث خلط احد الوجهين بالآخر والوجهين
 كلام المصنف ما لا يتعلق به بوجه من الوجوه **ول** هذا جواب عن تسلم

بالآية وهي قوله تعالى وما امر فرعون بشيد لا يقال المراد امر فرعون فعلة
 وامره كيف يكون سببا لفعله وانما يكون سببا لفعله غيره في لا يحسن بناء
 الجاز على السببية لانا نقول هو مبني على ما ذهب اليه كثير من البيانين
 من انه يكفي للجواز بعلاقة السببية اطلاق السبب على جنس السبب
 كما اذا قلت زعمنا الغيث وارتبت مطلق البتة وان لم يحصل بالمرط
ول لان الرشيد بمعنى الصواب وهذا هو المقبول انه ملكة لها عن الرخصي
 ما يوافق الشرع وتعالى السفة وكما ان ذلك يكون بالعقل يكون
 ايضا بالقول فانه اصطلاح حادث للفقه لا ينبغي تفسير كلامه القديم به ثم
 ان الامام قال في الحصول الاظهر ان المراد بالامر القول وصفه بالرشيد
 مجازا من باب وصف الشيء بصفة صاحبه **ول** الا ان الامر بمعنى الفعل
 يجمع استدراك عن كون اطلاق الامر على الفعل مجازا وبيان ذلك
 ان كنى الفين قالوا ان اختلاف الجمع في لفظ واحد باعتبار معنيين
 مختلفين يدل على انه حقيقة في كل واحد منهما فان العود بمعنى الخشب
 يجمع على عبادات ومعنى التو على اموال وقد جمع الامر بمعنى الفعل على
 امور ومعنى القول على اوامر فيكون الامر حقيقة فيهما وقال صاحب
 الكشف لا تمسك لهم فيه لان الامور جمع الاعمى اثنان والصفة
 لا بمعنى الفعل والاعواد والعيدان كلاهما جمع عود مطلقا كذا في الصحاح
 انتهى ثم ان من العجب استدلال صاحب المغنى باختلاف الجمع على معنيين
 كما استدلال النحاة لقولهم على مذهبهم **ول** لكنه غير مستقيم لان امر على معرفة
 ايضا هو مذكور في الكشف فنبه ما ذكره القوم الى حاشية الكشف وايراد
 اورده ذلك المحقق على كلام القوم في صورة الرد على نف خارج واردة

الاتفاق **قول** اللهم ان يجعل الله في الكلام المقصد بالهم كونه دفعا لما ذكر
قبله من المحذور ليس كذلك فلو قال بل الظاهر كونه جمعا لأمره لكون اولى
ومع ذلك لا يقع هذا الاستدلال الخالف على مذهبهم باختلاف الجمعين
لأن محل النزاع هو لفظ الامر **قول** جمع أمره وفوا على يكون فاعلة
اسما وصفة كلوا تب وضارب **قول** كان صيغة افعل جعلت أمره مجازا
قال في القاموس الامر ضد النهي كالأمر على فاعلة فاذا ثبت الأمر بمعنى
الامر في اللغة ينبغي ان يستغنى عن التكلف المذكور ويجعل الامر جمعا لها
كما لا يخفى **قول** اي موجب الامر المطلق يعنى المحذور عن القرينة الدالة على
الوجوب وعدمه **قول** كما ذهب اليه بعض الفقهاء وعليه ابو بكر وعامة
المعتزلة وهو احد قول الشافعي **قول** كما ذهب اليه طائفة من ان الامر
مشترك بين هذه الثلاثة قال في التحقيق قال بعض الواقفية يميز
بين الوجوب والندب والامانة والتهديد بالاشتراك اللفظي وقيل
بين الثلاثة غير التهديد كذلك وقيل بالمعنوي وقيل بين الامانة والندب
بالاشتراك اللفظي وقيل بالمعنوي وقال ابو الحسن الأشعري والقيسي
الباقلاني والغزالي ومن تبعهم لا يدرى انها حقيقة في الوجوب فقط او في
الندب فقط او فيها معا بالاشتراك فعلى قول هؤلاء جميعا لا حكم له
بدون القرينة الا التوقف انتهى فتخصيص الشارح مذهب الاشتراك بين
الثلاثة بالذكر في صدد بيان التوقف ليس كما ينبغي اذا الظاهر في تيمم التوقف
لجميع هذه المذاهب ليكون كلام الصانع فائدة **قول** قلنا هذا فاسد
لان الصحابة رضي الله عنهم استلوا الابقال ذلك لما شاهدوا في الاحوال
لا بصيغة الامر لان من كان غالبا منهم عن محله اشتغل به كما بالغة صيغة

الامر حسبما اشتغل من مكان محاور مشاهدة الحال لا توجد في حقهم **قول**
ولو لم يكن موجبا وعبرة شمس اللامعة به لولم يكن موجب هذه الصيغة معلوما
وهو المظهر لان الكلام بهنما في ابطال التوقف فقط ولا لایل الوجوب
سببا **قول** فانهم قالوا موجبة اغلب الاستعمال ليس في كلام المحققين
تقييد قول ذلك البعض به منهم من صرح حيث قال في الشرع وقال البعض
انه لا يباح به بعد الخطر على انه ركيك من جهة المعنى ايضا وفي التحقيق اجتمع من
قال انه يفيد الابطال بان هذا النوع من الامر لا يباح في اغلب الاستعمال
وكان الشارح راما لم يخص كلامه فاحل محله **قول** قلنا الابطال ما فهمت
من الامر بل من قوله تعالى وفيه كلام لان هذا المنع انما يفيد ان لو كان
الامر من هذه الامور الوجوب لا الابطال ولا يخفى انه خلاف النهي والاجماع
ولو جعل قوله تعالى احل لكم قرينة لمحل الامر في قوله فاصطادوا على الايام
ويكون الفرق بينه وبين الجواب الثاني من جهة خصوص القرينة كما ان
اظهر من ان المراد بالطيب في اية الذبايح على اسم الله تعالى وقوله وما علمتم
في تقدير صيد ما علمتم **قول** والخطا بقى لا يطرح دليل هذا الجواب
كما ذهب اليه انما القون لا عن استدلالهم على ذلك بقوله تعالى واذا
حللتم فاصطادوا بخصوصية فتوسط ذلك بين الجوابين عن الاستدلال
المذكور انما ليس كما ينبغي ويمكن توجيهه بان مراد بالخطا بقى
الخطا بقى في المثال المذكور فيكون جوابا اخر عن الاستدلال بخصوصية
فليتأمل **قول** شرع لنا اي لم يود منقعة الى العباد **قول** بان انما على
الترك كذا في النسخ الموجودة وزعم بعض الناطقين ان المقام ان العباد
لانا انما فقال يجوز ان يكون من الكتاب وصوابه ولكن انما انتهى

ثم ان قوله وصوابه ولكننا اثبتنا خطا كما لا يخفى **قول** فيعود الامر على موضوعه
 بالنقض وموضوع الامر هنا هو كونه مشروعا لنا وما حصل انقلابا لنبقو
 به فمرة وبوجه ان كل امر شانه ذلك لا يثبت الوجوب وان لم
 يتقدم خطا كما كتبت عند امدانية والاشهاد عند المباشرة فانها لم
 بحسب الاجماع وان لم يتقدم الامر بهما ابتداء قال الله تعالى اذا ارد
 اني ابدى بين الى اجل مسمى فاكتبوه واشهدوا بذات البينة **قول**
 وهو قوله تعالى وما منعك ان تسجد لامرئك اني مانعك ان تسجد
 على زيادة لا اوامدا على ان تسجد لغيره لان الامام في الشيء داخ
 في التقضية **قول** فان ورد في معنى الذم على المحال في التلويح كاستعمال
 للتوبيخ والانتقاد والاعراض وهو انما يتوجه على تقدير كون الامر لا محالة
 ليس بحق تارك الذم والافله ان يقول انك ما الزمتني السجود فغلام
 الذم والانتقاد وما قيل من ان لقائل ان يقول كون الامر بهما
 للوجوب اذ عرف بقرينة الذم والكلام في الامر مطلق من دفع بار القربة
 انما نقدر في كون الامر مطلقا ان وجدت حين ورود الامر وقرينة
 الذم هنا ليس كذلك **قول** فعلم ان الاختيار للمأمورة امراد با
 لا اختيار المنفي هو الاختيار النكالي من التجر كما يكون في الذم
 والاباحة فلا ينافي التكليف والتعرض للانتفاء الاختيار في تقرير
 الاستدلال بهذه الامانة على ما وقع فيه الشارح في تفسير النفي
 الوارد للانتفاء لوجهها والجمع في ذلك ما نقلناه عن التلويح **قول**
 وقيل امراد بالنفي قوله تعالى وما كان كونه اة كان الظاهر
 الاقتصار على ذكر هذا الوجه فضلا عن تأخيرها وتصديره بصيغة

النفي

التجريف كما في سائر الشروح حتى في شرح المقصد وحمل الآية السابقة **لعل**
 آخر على المدعى غير متعلق بانتفاء الجزة ولفظ المقصد في الآية
 ايضا كما لم يرد في ان الامر ذلك وبالحمل على النفي المذكور بالآية
 الآتية دون الثانية غير موجه فغلام ونقلنا ان القضاء في الآية
 عبارة عن الحكم **قول** اي امر النبي عليه السلام لانه المقصود بالذكر
 كما يشهد بسياق الآية وتحتل ان يكون القيمة فان الامر في
 الحقيقة كذا في تفسير القصة **قول** فلا يقتضي ان يكون مخالف
 كل امر مأمور اياها فخرج ان المطلوب للحصل بالذلك لان كون بعض
 الاوامر للوجوب مما لا نزاع فيه **قول** قلت انه عام لانه مصدر مضارع
 من غير دلالة على معهود وجر ما ذكره الشارح من وجود علامة العموم فيه
 بدون التعرض كما يدل عليه لا يسن ولا يعتنى من وجوه **قول** واما
 حقيقة الامر فانما هو آية فيكون انكار حقيقة الامر هو مخالفة الدليل
 الدال على حقيقة **قول** قلنا المفهوم من الآية التهديد حاصله منع
 توقف تمام الاستدلال على التقدير المذكور في السؤال وقد يجاب
 ايضا تارة بانه لا نزاع في ان الامر قد يستعمل لا يجاب في الجملة
 والامر بالحد من هذا القبيل بقرينة السياق وانه لا معنى هنا للندبة
 والاباحة بل الحذر عن اصابة المكره واجبة وتارة بان الحكم
 لا يطلب الحذر عن شيء وان لم يوجب الا لان فيه توقع مكره ولا
 يتوقع ذلك الا لكونه مكره للواجب **قول** لانهم اجمعوا على ان
 الموضوع لطلب الفعل هو الامارة وفي اصول فخر الاسلام وكذلك
 دلالة الاجماع حجة لان من اراد طلب فعل لم يكن في وسعه ان

اعتقاد صحيح

بطلان لا يلفظ الام والحق من هذا منزه في الشرح في بيان ان في هذه دلالة
 الاجتماع بذلك تفسير الكلام بالانقيص صلب كمن مذكوره في الاسلام
 لا يدفع قول من قال بالندب الا ان يكون مراده الطلب على الدلالة
 او لا يلزم استقلال كل واحد من الادلة في دفع جميع اقوال المجاهدين
قوله وما ذكرت اخبار عن الطلب لوقال اخبار عن الايجاب
 والطلب في الكشف كان اظهر **قوله** اي الدليل العقلي فالقول
 الفصلي هو انه يعني بالمعقول الاستقارة من موارد اللغة لا الدليل
 العقلي لان البحث لغوي انتهى والظاهر ان مراده من الدليل
 العقلي ايضا ذلك المعنى المشهور **قوله** كالحال والاستقبال يريد
 بالعبارة المحقة بالحال صفة المضارع محذرة وبالمحقة بالاستقبال
 صفة المضارع داخل عليه البين او سوف كما هو مذهب الفقهاء
قوله فخص بعبارة الباء داخل على المقصورات والالاقيص
 المطلوب **قوله** فلان يوضع له عبارة يعني فخص به ثم ان مذكوره في
 تفسير المعقول في اثبات اختصاص الصيغة بالايجاب هو ما جعله
 في الاسلام والحق من هذا في الشرح دليلا للعكس فيما سبق
 وقالنا هذا الدليل المعقول ان تصاريح الافعال وضعت لمعان
 على الخصوص فصارت معنى المسمى حقا لازما للدليل وكذا الحال
 فذلك صيغة الامر لطلب المأمور به فيكون حقا لازما على كل الوجه
قوله وهي الامر لانه اذا وحي ان يكون له صيغة مفردة
 فتلك الصيغة اما ان تكون افعل او غير ما وبطلان الاشياء اجتماعا
 الاول كذا في شرح انه في فلا حاجة الى ما قيل المدعى ليس

الاصح

الاختصاص ذلك بالصيغة وانما تعينت صيغة الامر بلا حطة ما تقدم
 منه ان الامر يدل على الطلب والاصل فيه الكمال وذلك بالايجاب
 كما في بعض النماذج في المقام **قوله** فان قلت هذا اثبات اللغة
 انه يومهم كون ذلك بحثا لغويا كمن قوله لانه مناط الثبوت والعقار
 لا يلزم لان ما يكون كذلك انما هو الايجاب الشرعي لا اللغوي **قوله**
 وهو باطل اراد باثبات اللغة بالقياس هو اثباتها ابتداء من غير تقدم
 وضع قاعدة كلية من اهل اللغة فلا ينافي القياس اللغوي كقولهم
 كل اسم فاعل في الثلاثي افعال على وزن فاعل ومنه افعال على وزن فاعل
قوله قلت القياس لاثبات عدم اصالة الشك في الظاهر ان
 اثبات ذلك غير كاف في المقام فان الادلة المذكورة ليست
 الادلة كون موجبه الوجوب والحواس عنيت يحتاج الى التحمل كما
 يظهر بادي تامل **قوله** وقد يقال انه اي في الاستدلال
 بالمعقول **قوله** ولما ادعوا لنا الامر حقيقة في الوجوب اشارة
 الى الجواب عما يرد من ان الامر هو يكون حقيقة في طلب الوجود و
 ارادته فجاز في الايجاب ولا يلزم ذلك كون موجبه الوجوب
 كما هو المدعى وتقرير الجواب ظاهر وفي فصول البدائع وحيث منع
 الاختيار لزوم الوجود عادة وشرعا استعمال الامر للوجوب المقصود
 لغة وشرعا فهو حقيقة فيه من حيثين **قوله** الا ان مقتضى اي
 الذي يتقيد بالزوم بانتفاء **قوله** او اللغوي يريد به ما يقال
 المتعدي **قوله** لا يسيل الى الاول لتحقيق الامر عند انتفاء الا
 يتمازجا عنه المحققون بان الايمان لازم الامر في الاصل

وحقق الامر عند انتفاء ما هو من جهة نقل الشئ له من الوجود الى الوجود
 لانه يتحقق تراخي الاتجار الى حين اختياره وجاز ان لا يختاره
 بخلاف الكسر مع الانكسار فلا يخلو كسر فلم يكن لعدم تحلل الاختيار
 بينهما وبذلك يظهر ان المطاوع على قسيتين قسم يجوز تحلله وذا فيما
 يتحلله الاختيار وقسم لا يجوز وذا فيما لا يتحلله **قوله** ولا الى الشئ
 لاننا لا نسلم ان الاتجار يعنى اه وكذا في شرح المعنى لكما وفيه
 ان منع ذلك بعد ما ثبت عن ائمة اللغة غير موجه وعليه كلام الرضوي
 في المسائل غاية الامر ان يكون ذلك في الفاعل ما هو مشهور في
 المطاوعة من كون الفعل المطاوع تحصيل الفعل المطاوع له
 ولم يثن في لغة العرب يكون كذلك **قوله** بل يعنى صيرورة
 ما موراد فمع بعض الافعال ان الامر المطلوب بالامر ليس بالمتصور
 بل الوجود وحينئذ منع الاختيار ذلك استعمال للوجوب التقضي اليه
 ثم انه قد ذكر في كشف المشك في تفسير قوله تعالى هدي للمتقين ان
 حقيقة امرته فامر وجهت الامر اليه فتوجه ثم استعمال في الامثال
 مجازا فعلى هذا لا يجوز ان يقال ان مراد في الكلام يكون الاتجار
 بمعنى الامتناع لانه لا يجوز ان يقال استعمال الاصل اللغة فلا بد
 عليه **قوله** كيف ان الاتجار بمعنى الامتناع ليس ملازم
 بل هو متعارف اجاب عنه صاحب الكشف باننا لا ننكر ذلك لكن ما هو متعارف
 الى مفعول واحد قد يكون لازما بالنسبة اليه ما هو متعارف الى مفعولين
 للزوم على الفاعل والمفعول الواحد وعدم تعدية الى المفعول الآخر
 فيصح ان يكون لازما اي مطاوعا لما هو متعارف الى مفعولين كما يقال

علمه القرآن فتعلمه والامر متعارف الى مفعولين الى امره بنفسه والآخر بالياء
 يقال امرت زيد ابكذا فيصح ان يكون الاتجار لازما **قوله** يقال الامر امر
 من فلان اي امتثل كذا في الكشف وغيره وفيه بحث لان كون الامر متعارفا
 في هذا الاستعمال لا يفيد شيئا اذ لم يثن شي يكون متعارفا ولا ما يجوز ان
 لا يكون الامر الجاري على امرته جريان المطاوع على المطاوع له متعارفا بل
 الظاهر هو ذلك اذ لا شبهة لاحد في صحة قولهم امرته فامر وذكر المفعول
 مع غير مسموع ولا مقتضى التزام الحذف ولعل هذا النسخ اوله في الجواب مما
 نقلناه سابقا عن صاحب الكشف من ان تسمية لازما انما هي بالنسبة
 فانه غير معهود **قوله** كما لو اريد من العلم بعضه وكما لو اطلق بعض الانسان
 اه وقال في الكشف ليس هذا كالعالم اذا اريد به بعضه فانه حقيقة
 لانه موضوع لشمول جمع من حيث لا استغراق عندنا والشمول موجود
 في البعض والكامل حتى ان من شرط الاستغراق فيه يقول انه جازم في البعض
 ايضا وكذا لفظ الان في موضوع بارأ معنى الانسانية وبالعامة و
 التمثل لا يتحقق ذلك المعنى بخلاف الامر فانه موضوع للطلب المانع
 من النقص والتدب مغايرة لا محالة انتهى وقال بعض المحققين
 ان الحقيقة القائمة على اصطلاحهم هو الشئ المستعمل في بعضه
 بعضه الفاست بعض اجزاء الغير المحمولة مع تمام سماء كما في الامثلة
 المذكورة اذ لا يتحقق منتهى الانسان نحو العمى وكذا ما وراه الا ان
 تمام حقيقة الجمع العام عند شارحى الانتظام وان كانت قائمة
 عند شارحى الاستغراق انتهى وبه يظهر ما في كلام صاحب الكشف
 من التحلل **قوله** اي قال الرضوي والحصار وفيه كلام اما اذا اريد

به النذب فلا تله لا تفصل لهذا القول بهما بل هو من باب عانة المحاباة
جمهور الفقهاء واما اذا اريد به الاباحة فكل ذكره ابو البركات النخعي
انه اذا اريد به الاباحة فهو مجاز فيه بالاجماع كل ذلك مذكور في الكشف
هذا وقد يقال قول في الاسلام انه حقيقة قاصرة بمناء على اصطلاح
خاص في المجاز بزيادة قيد على ما ذكره القوم في حده وهو ان يكون
المعنى المجازي خارجا عن المعنى الحقيقي فالنزاع في انه مجاز فيهما
كما ذهب اليه الخصاص والكروخي او حقيقة كما ذهب اليه البعض
واختاره في الاسلام لفظي **قول** مرهوجا او ساويا بتفصيل للترك
وتقديم له والاول اشارة الى الفصل النذب والاشارة الى الفصل الاباحة
قول ولادلالة لها على جواز الترك اصلا ان اراد بحسب الحقيقة
مفيد وان اراد بحسب المجاز ممنوع لم لا يجوز ان يستعمل اللفظ الموضوع
لطلب الفعل في ما في طلب الفعل مع اجازة الترك والاذن فيه
مرهوجا او ساويا بجامع اشتراكهما في جواز الفعل والاذن فيه
قول بل معناه انه يدل على الجزء الاول من النذب او الاباحة وهو
جواز الفعل اه قيل عليه ان معنى الامر لا يكون نديا واباحة بل
امرا ثانيا ليس معدودا في معانيه **قول** وانما ثبت ذلك بالقرينة
الاشارة الى جواز الترك حتما لكن يرد عليه انهم قد اختلفوا في الامر
المطلوع اي الجرد عن القرائن واختار بعضهم كونه الاباحة وبعضهم كونه
للنذب فاذا توقف ما به الاخر في بينهما على قرينة كيف يصح جعل الامر
المطلوع محل النزاع وفي التلويح وانما ثبت جواز الترك حكم الأصل
اذ لا دليل على حصة الترك فان قيل غاية ما نزم ما ذكر ان يكون معنى

صنفه الكذب او الاباحة يجوز الفعل المقيّد بتجوز الترك وهو مستغنى ان يكون
جزءا من الوجوب قلنا لا امتناع لان القيد خارج عن المقيّد فيتحقق
التجوز الذي في النذب والاباحة والتجوز الذي في الوجوب زائلا
وان تغاير اعتبار **قول** فان قلت فعلى هذا لا فرق بين قولنا
هذا الامر للنذب والاباحة كان الاظهر في العبارة ان يقال وبين
قولنا هذا الامر لاباحة لان بين يقضي شيئين **قول** فعلمنا الاول
انه ان كان من ان كان ان ظاهر مع ان مدلول اللفظ واحد **قول**
اراد في الاسلام من غير الموضوع له اه اي في حد المجاز وهذا شروع في الجواب
عن قول البايع على تقدير جريتها ما يكون استعمال اللفظ في غير
الموضوع لا ينبغي ان يكون مجازا **قول** بناء على عدم اطلاق الغير على
الجزء وقد يقال مني ما قاله في الاسلام على زيادة قيد على ما ذكره القوم
في حد المجاز وهو ان يكون المعنى المجازي خارجا عن المعنى الحقيقي
لا على ان الغير لا يطلق على الجزاء عنده كما توهم لان المذكور في حد المجاز
هو الغاية اللغوية لا الغاية الاصطلاحية والغاية اللغوية
متحققة بين الجزاء الكل قطعا **قول** على ما عرف في تفسير الغير في علم
اصول الكلام فان اربابه شره يكون الموجودين بحيث يقدر
وتصور وجود احدهما مع عدم الاخر اي يمكن الاتفكاك بينهما و
لا يذهب عليك ان الجزاء من حيث هو جزء لا يتصور انفكاكه عن
الكل **قول** وبسقط نظر بعض الشرحين يريد به الشيخ اكل الدين
قول اي الامر المطلق يريد به الجزاء عن قرينة التكرار او المرة فلا
ينافي في التقييد بذلك دخول المقيّد بالشرط مثلا في محل النزاع **قول**

اراد ان يبين ان هذا التصريح على موجب التكرار بلا قرينة اوله في
 الشرع الاكمل وفيه بحث ظاهر اذا تعلق لايجاب التكرار وعدمه بالا
 خصص المذكور اصلا **قول** قال بعض اصحاب الشافعي عندهم ابو اسحاق
 الكوفي قالوا ان صيغة الامر محقة من طلب الفعل بالمصدر اى قولنا
 طلق بغير فائدة قولنا اوقى الطلاق على سبيل الاختصار وذلك
 بغير العموم لانه اسم معرف باللام فكذا هذا لان المحقق في الكلام
 كالمطلوع في الافادة وقد اجيب عنه بانه لا دليل على التعريف **قول**
 لان اقرع بن جاس كان من اهل اللسان فهم التكرار وجوابه
 اننا لانعلم انه فهم التكرار بل انما سأل لاعتباره في باب العبادات
 في الصلوة والصوم والزكاة حيث تكررت بذكر الاوقات وانما اكل
 عليه الامر من جهة انه رأى الحج متعلقا بالوقت وهو متكرر وبالسبب
 البيت وهو غير متكرر كذا في التلويح **قول** يفيد ذلك اتفاقا وفيه بحث
 اذ من الظاهر ان الامر المقتضى بقرينة التكرار انما يفيد اذ كان
 مطلقا موجبا لايه او محتملا اما اذا لم يحتمل اصلا كما عند عامة علماء
 فقرينة التكرار تكون بغير الموجبة لا تقصر المحتملة **قول** فليكن الامر
 مفيد **قول** وقال الشافعي في محتمله وان كان لا يوجب وهذا
 رواية عن الشافعي في الصحيح ان مذهبه كذا في فصول
 البدايع **قول** لكنها تحمل العموم والعموم يستلزم التكرار في عامة اداء
 الشرع وان كانا يفترقان في مثل طلعت نفسك لجواز ان يقصد
 العموم دون التكرار ولذا اقرر في تحرير المبحث على ذكر التكرار ثم ان
 ما ذكره الشارح موافق لما كشفه غيره وفي التلويح محقق من اطلب

منك ضربا او افعل ضربا والنكحة في الاثبات تخص لكن يحتمل ان يقدر المصدر
 معرفة بدلالة القرينة فيفد العموم انتهى وفيه بحث لانه ان اراد بالقرينة
 قرينة التكرار والعموم ففيه ان محل النزاع هو الامر المطلق والافادة
 العموم محل كلام فليكن **قول** ويجعل عليه قرينة تقرر بما قيل عليه
 الكلام في المحققين القرينة لا في المحبوب بها اذ عندنا يكون محل وقوع
 وفيه بحث لان المفتقر الى اقران القرينة هو العموم بالفعل والكلام
 في احتمال ما بين هذا من ذلك **قول** لانه في الكتاب ورد هكذا
 تقليل لقوله بغيره والاشارة الى التكرار بتكرار الشرط والوصف
 على ما يفهم من السياق ولوقته على قوله لان الفعل يتكرر بغيره
 لكان كلامه اكثر انتظاما **قول** اي ليتوضا يعني انه وان لم يكن
 امر اصرح لكنه في معنى الامر فخرى فيه احكامه **قول** بلانية متعلق
 يقع في المتن **قول** يقع على الواحدة سواء لم ينوشها او نوى وا
 حدة او اثنين **قول** طلقين مفعول لنوى **قول** لان مطلق
 الامر وقوة على الفرد الحقيقي وفيه تأمل **قول** ولهذا قالوا يقع الظاهر
 بالعدد لا بالصفة اي في كل انقاع قرن بالصفة فيذكر العدد
قول ولقابل ان يقول هذا بعد التسليم مشكلا كذا في شرح المغني
 للشافعي وقد اجاب عنه بعض الافاضل بان ليس المراد بكون الواحد وجوبه
 انه موضوع له في اللغة فانه في الف لا يجمع اهل العربية بل ان يستعمل
 عرفا في الجنس تحققة في ضمن الواحد ضرورة ان الاحكام انما تجري عليه
 من حيث وجوده لما كان الواحد اى ما يتحقق الجنس في ضمنه ولم يوجد
 دليل على ازيد منه صار موجبه عرفا متى انقضى الحكم على المصدر علم انه اراد

موجبه العرفي وانما اذا اراد عليه العدد علم انه اراد معناه اللغوي المطلق ولا شك ان
تقييد المطلق بتغير بل تبديل وفيه بحث لان ما ذكره انما يصح ان لو كان المراد
بالمطلق نفس الشيء دون الفرد وليس كذلك للقطع بان المراد بقوله
شيء فخر برقبته فخر برقبته امره هذا المفهوم من غير تقييد شيء من العوارض
على ما مر في التلويح والافقيف يكون ذكر الواحد تقييداً فليست
قوله لانها تنسب طلاقها لا لمرئيه لطلاق في حقها على التثنية
فصلت التثنية في حقها من طريق الجنس واحد كما التثنية في حقها
فيصلح محتمل للفظ ايضا **قوله** وكذا لو قال لا اجنبي طلق امرأتى يعني قوله
لا اجنبي هذا قوله لها طلق نفسك فانه ايضا يقع على الواحد الا ان
ينوي التثنية ولا تعمل التثنية الا ان يكون المراد امه كذا في المعنى
وبعض شروحه **قوله** الا ان في المرأة يقتصر على الحمل لانه تملك والتلويح
يقتصر على الحمل **قوله** وفي الاجنبي لا يقتصر لانه توكيل **قوله** لانه خبر
يعني في الاصل فاقطع ما كان يقتضيه الاخبار وان كان انشا محتمل
الشرع الآن **قوله** يثبت صدقة فيه اشارة الى ان الاقتصار
المذكور ليس بكونه خبراً حيث هو فان الخبر وان كان كذا بل
ليكون صحيحاً في الحكمة بان يكون صدقاً كما مر به صلب الكشف
قوله قطع التعميم فيه كذا في الكشف وفيه ان صحة نية الثلاث مبنية
على انه فرد اعتباري لا على التعميم والتكرير على ما مر جوابه الا ان يكون
امراً بالتعميم نعم الفرد الذي هو مدلول اللفظ الى الحقيقة والاعتبار
وفيه ما فيه بقي منها حيث وهو ان بناء الحكم كذا في مسئلة
طلق نفسك على التكرار وعدمه واحتماله محل كلام لان المتفرع هو

تعدد الافراد وعدمه ليس التكرار عين تعدد ما ولا لازماً له التحقق
بحسب الافراد مع كون الفعل واحداً غير مكرر كما في ايقاع التطبيق
دفعه واحدة متين او ثلاثاً فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوت التكرار
ولانه انتفاء التكرار انتفاؤه كذا قال ابن الهمام في تحرير الاول
ويمكن الجواب عنه بان التكرار والعموم كليهما داخلان في محل النزاع
كما يدل عليه شرح كلام فخر الاسلام وصاحب التوضيح واقتصار
البعض عامه عليه على ذكر التكرار مبني على ان عامة او امر النزاع
فما يستلزم فيه العموم التكرار كما نبه عليه صاحب التلويح لاخره من محمل
النزاع فيظهر وجه التفرع المذكور **قوله** وهو مفهوم المقصد فالفعل
بفتح الفاء **قوله** سواء قدر معاً كما ذهب اليه القائلون بكونه
موجباً للتكرار **قوله** او منكر كما ذهب اليه القائلون بكونه محتملاً
للتكرار **قوله** ولقال ان يقول قوله هو فردان اراد به انه متفرع
اه كذا في شرح المعنى لمنصور القائلين والجواب عنه هو ان في وضع
اسم الجنس مذهبين احدهما ان يكون وضعاً للمابهة المقيدة
بالوحدة الشائعة بالفرد المنتشرة والاخر ان يكون لنفس المابهة
فاخذ اصحابنا بالاول وجعلوا جميع اسماء الانقباس موضوعاً بهذا
للاعتبار مصدر او غيره وان كان التزم ذهب الى الاول من اهل
العربية يفرق في ذلك بين المصدر وغيره حيث يجعل رجل
وفرس موضوعاً كذلك دون المصدر على ما امان عنه الشريف
قدس سره العز في الحالة المقترنة لتعريف المصدر من شرح المفتاح
والاعتراض المذكور مبناه ليس الا على المذهبين او على ما ذهب اليه

اكثر اهل العربية فلما اتجه له **قوله** او العبد يخرج وليس سمع ولا بصر كما
 ان مصدر كبر الالفاظ لانها ايضا لا تسمع ولا تبصر ولا تسمع ولا تبصر
 ان الكلام في الحكم المخصوص بالمصدر على انه يتناقض دعوى كونه موضوعا
 للطبيعة الجسمية مطلقا **قوله** بمعنى انه ليس بشيء اى ولا يجمع
قوله لكن لا سلم ان ذلك مانع اه اجيب عنه بان المراد ذلك
 والمنع المذكور محابرة لان المراد بالاحتمال ليس مجرد جواز اطلاقه عليه
 بل صحة استعماله فيه وارادته منه ولا يخفى على ذي سعة ان الموضوع
 للطبيعة من حيث هو لا دلالة على العدم من حيث هو هو اذ لا دلالة
 للعدم على الحق اصلا ولا دليل حار جيا يدل عليه فلا يقع استعماله
 فيه قطعا **قوله** فلا يغني باحتمال الامر العموم والتكرار اه قال في التوضيح
 ولما قل ان يقول لا سلم ان المفرد لا يقع على العدم فان المفرد لا يفرق
 بشئ من ادوات العموم ولا استغراق يكون معنى كل فرد لا بمعنى
 مجموع الافراد فان زعمت انه ايضا واحد اعتباري فهو المطلوب
 اذ لا يغني باحتمال الامر العموم والتكرار سوى انه يراد ايقاع كل فرد من
 افراد الفعل والشأن في قوله اخذ من جملة كلامه قوله لا يغني باحتمال
 الامر اه وجعله تقريرا لما ذكره وفيه ما فيه **قوله** هذا جواب عن قول
 اه وفي شرح الاكل على هذا جواب سوال برود على مقدمة الدليل وهي
 قوله ومعنى التوحيد مراعى في الفاظ الوجدان فيقبل اذا كان معنى
 التوحيد مراعى ولا يحتمل التكرار كان الواجب ان لا يتكرر ما موز
 اصلا والواقع خلافه فان العبادات منها يتكرر فاجب بقوله انما
 ذلك بالاسباب لاوامر انتهى ولا يذهب عليك انه لا مانع على

هذا التقدير

هذا التقدير ايضا من جملة ما عني المذهب المذكور ضمنا **قوله** بمعنى تكرار مدلولها
 او امر الشرح شروع في تفسير كلام الله **قوله** هو في معنى العلة كما لو قيل
 ان كان زانيا فارجحه فقد جعل الزنا علة وجوب الرجم ولا شك ان
 تكرار العلة يستلزم تكرار المعلول وفيه اشارة الى دفع ما يرد من ان وجوب
 الاداء لا يضاف الى السبب وذلك بان يكون المراد بالاسباب هنا العلة
 لا الاسباب المحضة فحاطن وكثيرا ما يطلق السبب على العلة كذا في شرح المغنى
 للفتاوى لكن يكون ايراد السؤال المذكور بعد ذلك كما **قوله** بل المتعلق به اى
 بالسبب **قوله** الحاصل ان الفريقين قائلون بالتكرار وفي
 شرح المغنى للفتاوى ومحال ان التكرار لا يكون مستفادا من اللفظ بل
 مستفادا من الامر بالقياس قال العلامة الرازي في محصله هذا هو الحق
 وعند هذا يظهر ان لا محالة بين هذا المذهب وبين ظاهر المذهب من انه
 لا يفيد التكرار لان من قال بالتكرار عنى انه يفيد قياسا وفيه تكرار
 عنى ان اللفظ لا يفيد فلا منافاة بين المذهبين **قوله** بناء على ان
 نفس الوجوب اه كذا في الشرح الاكل وفيه تأمل والظاهر ان يقال
 بناء على انه لا فرق عند الشافعي بين الوجوب في وجوب الاداء
 كما يحكي لكن برود على ايضا ان ذلك انما هو في العبادات البدنية و
 الخلاف المذكور منها علم لها ولما كبرت ان ما ذكره مستغنى عنه في تمام
 الجواب المذكور فالاول عدم التعرض له في بيان الحاصل **قوله** لانه نوي
 فحمل كلامه وهذا بعينه على صحة الثلاث ايضا عنده اذ انواه الزوج
 لا عندنا كما سبق **قوله** وان لم ينوي ونوي واحدة ولو وقعت
 الشئتين لا يقع عنده الا واحدة **قوله** وكذا عند من قال اى يملك ايضا

ان يطلق نفسه باثنين اذ انوى الزوج قال في التحقيق اذ انوى واحدة
او اثنين ينبغي ان يقتصر على ما نوى لانه وان وجب التكرار عندهم
قد يمنع عنه دليل والنية دليل **قوله** فلما ان يطلق واحدة وتنتهي
وثلاثا وذلك لانه يقع على الثلاث كذا ذكره ابو اليسر **قوله** وان
سرق ثانيا تقطع رجله اليسرى والشافعي هو الله ايضا وافقنا فيه
ولذا لم يعرف في الشارح عند ذكر مذهبه وجه ذلك ان اليسر
وان كانت محل القطع كاليمين الا ان في المرة الثانية ثبتت
الحلية للرجل بالسنة والاجماع فلا يوجب لك انتفاء المحلية
الثابتة بمطلوع الكتاب **قوله** ابطل اطلاق الايدي وصيغة
الجمع هذا مع قوله جمع علم متناول للعلم واليسر اقف وتشر غير
قوله وذلك جري مجرى النسخ عندكم الاشارة الى ابطال الاطلاق
قوله لانه لو اراد كل السرقات اه يريد بيان انه كما لا يحتمل
العدد لا يجوز ان يراد به الفرد الاعتباري **قوله** وذلك لا يعرف
الا بموت السارق فيؤدي الى ان لا يقطع وان هرق الف مرة
الا عند الموت وقد انعقد الاجماع على خلافه كذا في الكشف **قوله**
وذلك متفق لا يري في كلام الشارح ما يصلح ان يكون مشار اليه
بذلك فتدبر **قوله** ولم يكن من هنا تكرار القطع بتكرار السرقة اشارة الى
الي ما فصله بعض الشارح وهو انه لا يلزم على هذا قوله تعالى الزانية وتكرار
فاجلدوا حيث تنكرت الجلد بتكرار الزنا من شخص واحد مع ان مصدره هو
الزنا لا يدل على العدد كما لا يدل السرقة على التكرار كذلك لانه
قد ثبتت في قواعد الشرع ان بناء الحكم على المشتق دليل على ان ما

المشتق

الاشتقاق على ذلك الحكم فالزنا على الجلد حكم بتكرره لان محل
استيفائه وهو البدن في المرة الثانية قائم بخلاف آية السرقة فانها
وان دلت على علة السرقة ولكن حكمها قطع اليمنى لما بينا ان لم يبالى
الايمان فلم يكرر ذلك عند تكرار سببه لانتفاء محله وهو اليمنى **قوله** يجوز
تقييد المطلق بما مع ان الحكم واحد والى اذنة واحدة وفيه محل المطلق
على امقيد انتفاء او انما محل الشافعي هو المطلق على امقيد نه لانه لا
يعمل بالقرارة الغير المتواترة مشهورة او لا لعدم حمل في مثل هذه الصورة
قوله لانه استدل باللا يراه اي باللا يراه الشارح **قوله** نصار
اي مثل ذلك اذا كان في مقام الدفع ولا يذهب عليك ان
تلك المقدمة في كلامهم انما ذكرت في مقام الدفع لا الاستدلال على ما
زعم الشارح **قوله** وصيغة الجمع تكون مجازا وهو منها متعين
ضرورة ثبوت التقيد ونوعا قال من قال ان قرارة العامة لا يكون
العمل بها لان الله تعالى لم يذكر السرقة وانما ذكر اسم السارق وهذا في
السرقة ولا يتناول السرقة واحدة بالاجماع لا يقطع بسرقة واحدة
الايد واحدة فان كانت قرارة العامة معمولا بها لقطع البدن
كلها بالمرّة الاولى لان العقوبة المذكورة جوار جنابة واحدة كالجمل
في الزنا فيعرف منه ان هذه الآية لا يتناول الا اليمين ثم ان هذا
اجاز ما يكثر وقوعه وليس كسائر اجازات وذلك لان المحققين
من اهل العربية صرحوا بانه اذا اضيف الجر ان المتضمن لفظ او
معنى فان كان المتضمن لفظ واحد فلفظ الافراد في المتضمن
او لفظ التثنية ثم لفظ الجمع او لفظ الافراد لقوله تعالى فقد

قلوبكم **حكم الامر قول** شرع في بيان ذلك الواجب ان كان موجب الامر
هو الوجوب يكون ما يتعلق به الامر واجبا لا محالة والاشارة بهذا الاعتبار
فكانت مذكورة **قوله** وهو بالقسم الاول والافعال باعتبار انقسم الاداء
والقضاء الى انواعها يكثر اقسامه **قوله** اي اخبرنا عدم الوجود
اشارة الى دفع ما قيل ان التسليم انما يمكن في الاعيان الباقية والاشارة
فعال اعراضه ان مؤدى ذلك التفسير هو حمل التسليم على المجاز وليكن
لان استعماله في التعريفات شائع عند ظهور المراد منه غير تكليف **قوله** اذ لم
كل شئ بما يناسبه والمناسبات تسلم الافعال هو ذلك **قوله** فيسقط
ما قيل ليقبل بنفس الوجوب كذا وقع في بعض النسخ والقوا انفس
الواجب كما في بعضها موافقا لما في الكشف والا لا يظهر وجه تعلق هذا الكلام
بعبارة الله **قوله** فان قلت تسلم الافعال وهي اعراض غير متصور
اه ايراد هذا السؤال بالتعريف على ما اشرنا اليه ليس كما ينبغي وان كان
بما ذكره في جوابه حقا لانه لما صرح به المحققون **قوله** ولهذا اوصف
بالفعل بدليل قبول العقود والاقالة **قوله** فان قلت اه
ذكر هذا السؤال وجوابه ههنا كذا استغنى عنه لان حمل الجواب هو ما
ذكره بقوله هذا اشارة الى ان المراد منه افعال الجوارح وحمل السؤال
هو ذلك القول الذي ثبت اشرار به على سقوطه **قوله** تسلم العين
يعني عين الواجب **قوله** قلت العينية والمثلية اه وفيه تجانس
لانه ان صح ذلك لا يكون لقولهم الدينون تقضي بانها لا تباغها
وجه ظاهر ولا يجعل الاداء تسلم في الدين مجازا عن القضاء
على ما صرح به المحققون اذ الظاهر انه عين ما علم بالامر لانه لا يتصور شئ

على ما قيل هو ما لا يتصور في ذلك

علم بالامر واذ ذلك حتى يكون هذا مثلا بالنسبة اليه واعطاء عين ما اخذ
من الدين ليس عامورا به كما لا يخفى **قوله** ليست بالقاس ما في الذمة
الذي هو ثابت بالسبب لا بالامر **قوله** لان التسليم الى غير تحق
كتسليم الدين الى الاجنبي **قوله** زاد صاحب المنتهى وهو الايجبي
قوله اولان معنى التسليم تحصيل السلامة في صحة اعتبار ذلك كلام
خصوصا في مقام التعريف **قوله** فنقول انما اهل المصنف هذا القيد
ليتم اه والظاهر ان من زاد ذلك من الشافعية زاد لان الاداء
القضاء يختصان عندهم بالعبادات المؤقتة واما عند صاحبنا رحمهم الله
فهما من اقسام الامور به موقفا كان او غير موقت ذكره صاحب التلخيص
ثم ان تسلم العبادات المؤقتة في غرضها لا يرد على هذا التعريف لانه قد خرج
بقوله عين الواجب بالامر **قوله** اعلم ان هذا التعريف على قول
في خصص الامر بالوجوب اه وفي الشرح الما حكى يحتمل ان يكون يعني
قول الله بنفس الواجب نفس الثابت بالامر فينادي الجميع وهو
مع كونه اخراجا للكلام عن ظاهره مخالف لما صرح به الله في الشرح
حيث قال قد يدخل النقل في قسم الاداء عند جعل الامر حقيقة
في الذمة لانه تسلم عين ما يدب الى التسليم **قوله** فيقضي لكونه
واجبا عليه بالشرع فلا يتحقق به تعريف القضاء **قوله** قلنا
الواجب بالامر تسلم مثل الواجب من عنده وقد كما عمنه بان المراد
بالمثل هو ما كان عوضا عن الغاية شرعا وما ذكر ليس كذلك
قوله لان المراد منها الجمعة وهي لا تقضي وقال صاحب الكشف
ورأيت في نسخة من اصول الفقهاء ان الواجب الاصل في يوم الجمعة

هو الظاهر لقول عائشة رضي الله عنها انما فترت لمكان الخطبة الا ان الجملة ثبتت
 مقامها مع القدرة على ادائها النوع حاجته فكان اسم القضاء الحقيقية
 من هذا الوجه **قوله** وهو من كلام الله تعالى يريد ان جميع ما ذكرنا من
 اصول فخر الاسلام الا هذه العبارة فانها زيادة من الله تعالى اقتداء
 بالامام ابي زيد ونسب الائمة الشريفة **قوله** وجعل في الاسلام
 القضاء حقيقة في معنى الاداء وحسب الكشف اشار الى التوفيق
 بين القولين بان فخر الاسلام نفرا الى معانيهما المعنوية فوجد معنى
 القضاء شاملا لتسليم العين وتسلم مثل جعله حقيقة فيهما و
 وجد معنى الاداء خاصا في تسليم العين فجعل مجازا في غيره والظاهر
 الامام ونسب الائمة نظر الى العرف او الشرع فوجد كل واحد منهما
 منها خاصا بمعنى جعله مجازا في غيره اختص كل واحد به انتهى في
 هذا يكون المراد بالمجاز الواقع في كلام الله تعالى المجاز الشرعي والعرفي
قوله لانه لفظ متسع بالكسر اي عام **قوله** بمعنى الفراغ وفي الكشف
 لان معناه الاسقاط والافناء والاحكام وهذه المعاني موجودة في تسليم
 عين الواجب كما هي موجودة في تسليم مثله **قوله** وهو الامام فافترقة
 لان وجوب الاداء لا يضاف الا الى هذه دون السبب لا يثبت به
 الانفس الوجوب **قوله** عند المحققين من اصحابنا كما لا يخفى
 ابي زيد ونسب الائمة وفخر الاسلام ومن تابعهم وعليه الخبر في رواية
 اصحاب الحديث **قوله** وهم العراقيون من مشايخنا وصدور
 الاسلام ابو اليسر وصاحب الامران وعليه عامة المعركة **قوله**
 لان النقل شرع لم يوجب تعليل لقوله مقدورا على مثله والغير مجرور

في له لكاف وفيه من جنس ما قال **قوله** وهو مثل الفير المرفوع للنقل والمجور
 ما قال **قوله** قلنا لا نسلم فان الوتر سنة على قولها وهي نقل اذ المراد
 بالنقل منها العبادة الزائدة على الفرائض لا ما شرع زيادة على
 الفرائض والواجبات والسنن كما هو المصطلح ثم ان ما ذكره كوسلم
 فانما يصلح لرفع الاشكال في صلوة المغرب واما اذا صور في الوتر كما انه
 مما يقضي ايضا فيما لا يرتفع والاسلم في الجواب ما ذكره صاحب الكشف
 بانه انما يشترط لصحة القضاء كون النقل من وعاء غير نظر الى الكيفية و
 لقيمة فليجب قضاء الظاهر ان النقل لم يكن من وعاء على صفة الظاهر فغير
 بقراءة وركعتين بقراءة **قوله** وكوسلم اي ان النقل ثلاث ركعات
 غير شروع **قوله** فقضاء ما ثبت بقوله عليه السلام ولا يدع عليك
 انه غير قادم في كون وجوب القضاء في صلوة المغرب ايضا كما يجب
 به الاداء غاية الامر ان من شرط وجوب القضاء وجود النقل من جنس
 الفائت فحين لم يوجد الشرط المذكور كما في قضاء المغرب نقول
 ثبت قضاء ما بالنقص على خلاف القياس ثم ان نام في الحديث
 ضمن معنى غفل فلما عدت من **قوله** فيترك القياس اي يقول عليه السلام
 ومراوده بالقياس ما ذكره بقوله على هذا ينبغي ان لا يقضى المغرب **قوله**
 معقولا قال في التلويح وكلاهما معقولا معني لان خروج الوقت لا يصلح
 مسقطا ولا يخرج في حق اصل العبادة فذكره الشارح ليس يصلح لبيان
 معقولية المعنى بل هو حكم القياس فليست **قوله** الحق به المندور
 المعقولة اي على وجه القياس وما ذكرنا من اصول فخر الاسلام وهو
 مما اقتضى اثره فيه جميع اصحاب المتون والشروح لكن يلوح بالبال الفاء

بهما اشكال نرجو من الله تعالى ان يوفقنا لوجه بعد وهو ان القضاء اذا
 وجب على وجه الاداء كما هو لذهب فما الحاجة في الحكم بوجوب قضاء
 المندورات المعينة الى اعتبار القياس ولم لا يكون ثبوت بالنقض الدال
 على ادائها كقولنا او فوا بالعمود ولو كان ثبوت وجوب القضاء متوقفا
 على دليل اخر غير ما وجب الاداء لكان مذهب الجمهور عين مذهب
 العراقيين لا يقال ما ثبتنا وجوب الاداء هو ايجاب القضاء والوقت
 في المندورات المعينة افا هو لا علم ببقاء الواجب كالنقض في القياس
 لا نأقول الاول يعني عن الشيخ كما يظهر على من يدرك اول المعنى على
 ان صاحب الكشف قال فعند الحاجة يجب قضاء ما بالقياس **قوله**
 وغير واجب عندهم اي انها الفين بهما ثلاث روايات الاول عدم الترتيب
 مطلقا والثانية الواجب بالتقويت لا الفوات مثل المرض والاعمال
 والجنون والثالثة الوجوب بالفوات والتقويت كذا في فصول الدين
 والظاهر ان المحققين قدس سرارهم يريدون بقولهم غير واجب
 عندهم الرواية الاولى فلا وجه لتقييد ذلك بصورة الفوات كما فعل صاحب
 بولس **قوله** وفيها يظهر اي في مسألة التذرع **قوله** وعندهم غير ذلك
 نقض مقصود اي التقويت بمنزلة نقض قصد به التام القضاء **قوله** سواء
 عندهم اي في وجوب القضاء ثم ان ذلك هو مقتضى كلام شيخ الانبياء
 سواء مقتضى كلام ابي اليسر هو ما ذكرنا ولا على ما ذكر في الكشف والتحقيق
 فنسب اليه ابي اليسر كما وقع من الشيخ اعلم الدين وتبعه الشيخ ليس
 كما ينبغي **قوله** في التخرج اي لا في الحكم فهو عند المحققين بالامر ان
 وهم بطلابون بامر جديد **قوله** قال الشيخ قوام الدين الاشعري

كتابه المشهور في الاصول يخرج منه الاحكام التي ينبغي التمسك بها لكن المذكور فيه
 يخرج قول المحققين رحمهم الله ويحتمل ان يكون ذلك في شرح الهداية
 لكن يكون بين كلاميه تدافع **قوله** اشبه بابل الصابنا اي
 اوفى حيث اعتبر في حالة وجوب الاداء دون وجوب القضاء وهو
 دليل على انه يجب تالسبب بان **قوله** ومن فاته صلوة الليل
 اة امسكتان مذكورتان في الكشف هكذا انهم قالوا ان قوما
 فاتتهم صلوة من صلوة الليل فقصوا بالنهار بالجماعة جهرا امامهم بالقرأة
 ولو فاتتهم صلوة من صلوة النهار فقصوا بالليل لم يجهرا امامهم بالقرأة وقد
 نقلها عن شيخنا الائمة واما مسئلة المنفرد فليس في ذلك لان من
 فاتته صلوة الليل خاف في قضاءها احتمالا على ما في في الوقاية وقول
 الشارح ومع الامام ليس له معنى ظاهر حتى يمكن حمل كلامه على صور الجماعة
قوله ولما قل ان يقول وجوب مرأى الجهر وعدمه لا يقال ليس
 به في القضاء اماثلة من جميع الوجوب لا ترى الفوات فبصلية الوقت
 لا نأقول هذا فيما لا يمكن تداركه فكم كادراك شرف الوقت واما
 فيما يمكن كالحسن صدقه فمنع والحج ان الاعتراض المذكور ظاهر للورد
قوله قلت ما صلي الايام في الفصل الاول كان للضرورة اه يعني
 ان السبب في وجوب الاداء يقع في الفضلين بوجوب للقيام والركوع
 والسجود باعتبار توهم القدرة مجوز الانتقال الى الخلف وهو القول
 او الايام عند العجز ان اختار الفعل في هذه الحالة فذلك على حق القضاء
 من غير تفاوت فاذا فاتته صلوة في حالة المرض او لصحة فقد فاتته صلوة
 كاملة بقيام وركوع وسجود كان له فيها دلالة الانتقال الى الخلف

عند العجز فاذا قضاها من تلك الصفة بعينها فان وجد شرط الفعل في هذه
الحالة كان له ذلك والافلا **قوله** فان قلت اذا وجب القضاء فيها
بالنقص في الصلوة والصوم والنقص في الصلوة هو قوله عليه السلام منه
نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وفي قوله في فعدة من ايام
اخر ومنشأ السؤال في ظاهرها ما ذكره من قياس المندورات
المعينة على الان يقرب عليه يجب ان يكون ثابتا بالنقص والافلا
في كلامه ما يكون ثبوت قضاءها في الكشف **قوله** ان الواجب
ما سقط اي بسقط خروج الوقت **قوله** وهذا الطلب تفريع
ما وجب بالامر اي النص المذكور لطلب تفريع الذي عن ذلك الواجب
قوله ولهذا سمي قضاء ولو وجب به ابتداء لما صح تسمية قضاء حقيقة
قوله بسبب جديدي دليل مبتدأ **قوله** قلت القياس في
منظر لا يثبت فيكون وجوب المندور ثابتا بالنقص الواردة كذا
التلويح ولم يتصور له احد من ناقديه لا رد ولا قبول لكن فيه كنه اذا لم
بالسبب الجديدي منها دليل غير ما وجب به الاداء على ما هو عليه ولا
يذهب عليك ان النص الوارد في الصلوة والصوم ليس ما يجب
الاداء في المندور فيكون سببا جديدا لا محالة ولا يفيد ذكره وقال
الفخاري في جواب السؤال المذكور ان القياس منظر رتبة
قوله لو كان القضاء بالسبب الاول وهو منها المندور **قوله**
ازلا اثر المندور الموجب للاعتكاف في ايجاب الصوم اه فاجابه
بالصوم يكون زيادة على ما التزم **قوله** بالاتفاق الا عند الحسن
بن زياد وابي يوسف في رواية عنه حيث قال لا بعدم الوجوب

قوله قلت عز بالنقص اي بالنقص في الصلوة والصوم كما في الكشف

وعند زفر حيث قال يجوز قضاءه في رمضان آخر وكانه اذا بالاتفاق
اتفاق الجمهور **قوله** لانه لا اعتكاف الا بالصوم يحتمل ان يريد به
الاعتكاف الواجب لان في الاعتكاف النقل لا بشرط الصوم
في ظاهرها رواية ويحتمل ان يريد به الاعتكاف مطلقا بناء على رواية
الحسن عن ابي حنيفة ع انه بشرط الصوم في النقل ايضا لانه في
الاعتكاف كالطهارة في الصلوة وعلى هذا لا يكون الاعتكاف
النقل اقل من يوم **قوله** لان النذر كان موجبا للصوم يعني ان
نذر الاعتكاف موجب للصوم لكونه شرطا له كالتنذر بالصلوة فانه
موجب للصوم **قوله** ولكن سقط الصوم المقصود بشرط الوقت
ويحصل المقصود بصوم الشهر ايضا لان الشرط غير وجوده مطلقا لا
وجوده قصد كما الطهارة **قوله** لان الاعتكاف الواجب مطلقا
مبنى على ما سبق منه ان ذلك النذر صارا بالانقضاء عن الصوم
الوقت بمنزلة نذر مطلق عن الوقت والافليس ما نحن فيه من
قبيل الاعتكاف الواجب مطلقا **قوله** يزاد اثره وهو منها
الفضيلة والثواب **قوله** كن كمن في الجزاء ان قصر متعلق بقوله
فلم يجز قضاؤه في رمضان آخر وصورة المسئلة ان الكافر اذا
اسلم عند امر الله ووجوب عليه صلوة العشاء قضاها في اليوم حتى
دخل وقت الايام من اليوم الثانية لايؤدها فيه وان وجبت
ناقصة مما سمي تفصيله **قوله** لعود شرطه الى الكمال وهو الوقت
لان نقصانه ليس باعتبار ذاته بل باعتبار كون العبادة فيه شيعة
بعبادة الكفرة فاذا مضى خاليا عن الفعل كان كاملا **قوله** فان

قلت على هذا اني على تقدير ضرورة الحال وجوب الصوم مقصود **قول**
 في صوم قضاء ذلك الشهر اي فيما اذا لم يصوم ولم يعتكف في رمضان ثم صام
 قضا واعتكف فيه **قول** قلت امتناع وجوب الصوم اه اي وجوب
 الصوم المقصود فيما اذا وقع الاعتكاف في رمضان **قول** يجوز ان
 يكون في آخر الوقت وان يكون لاتصاله بصوم الشهر كذا في الكشف
 ولا يذهب عليك ان مقتضى هذه العبارة هو انه لا يوجب تعيين العمل لا العمل
 المذكور ولا يلزم ذلك قوله بقاء احدي العليتين فليكن **قول** كذا قال
 صاحب الكشف كان الواجب تقديم هذا القول على ذكر النظر لانه غير
 مذكور في كلام صاحب الكشف لافيه ولا في التحقيق والظاهر ان تأخير
 عنه وقع هو انه في المتن **قول** ولما قيل ان يقول العلة الاتصال
 بصوم الشهر مطلقا اي التعليق بوجبه ما يشمل الاداء والقضاء مع
 به كلامهم في النظر **قول** قلنا القياس كما دل على وجوب القضاء اه
 جواب عما قالوا انه يجب بالتقويت وتقديره على ما ذكر في اصول
 في الاسلام وشروطها هو انه اذا وجب القضاء في النذر بالقياس
 لا بما هو بمنزلة نقص مقصود في باب النذر وهو التقويت واذا ثبت هذا
 لم يكن بد منه اضافة الى السبب الاول وجوبه مرة بالفوات ومرة
 بالتقويت دليل على انه لا يمكن اضافة الى التقويت ولا تخفى ما في
 كلام الشارح من هنا من ارباب خلاف المقصود **مبحث الاداء انواع**
قول دل على وجوب بالفوات بان مرض مرضا لا يمنع من الصوم
 ويمنع من الاعتكاف بان صار موطونا او جرحه **قول** وهو مقدر على
 نوعين هذا هو الموافق لما في عامة المعبرات لكن في الاسلام استعمل

مبحث الاداء
انواع

الاداء المحض مراد بالاداء الكامل وتبعضه المستحب ولعله اصطلاح من
 عنده او اراد به المعنى اللغوي **قول** والاداء اخذه من قول صاحب
 الكشف عن عند قول في الاسلام والمحض منه هو الذي يورثه لان
 ملتب ابو صفيح كما شرع مثل الصلوة بجماعة لان هذه صلوة توفى عليها
 حقها من الواجبات والسنن والاداء لكن اعتبار الاداء كونه
 الاداء كاملا محلا كلامه وكأنه لتقطعة بذلك بعد ترك ذكر الاداء
 في التحقيق واقتصر على ذكر الواجبات والسنن وقال فيه فان قيل
 ينبغي ان يكون اداءه كاملا لانه ناقصا لانه هو الواجب بالامر
 والجماعة لم تجب بالامر بل هي سنة فيكون الاداء بالجماعة اتم من
 ان تركه بموجب النقصان قلنا الجماعة سنة مؤكدة وهي حكم الواجب
 فكانت داخلية في الامر الذي ثبتت الواجبات فكان تركها موجباً
 للنقصان كترك الفاتحة وترك سورة البقرة انتهى ولا يذهب
 عليك ان الاداء ليست بهذه الحيثية ولقد اصاب بعض الافعال
 حيث قال الاداء المحض بجميع الاوصاف المشروعة قطعاً كاملاً و
 قال في الجواشي يريد بها ما يوجب تركه انما يخرج به الاداء **قول**
 في المكتوبات الظاهر ان صلوة الجمعة والعيدين داخلية فيها فلا يرد على
 قوله والجماعة في غير نقصان **قول** او سماه قاضيا باعتبار حال
 الامام لفوات ما التزمه من الاداء مع الامام بقائه فيكون ما انى به بعده
 مثلاً ذلك المستلزم لا عينه وهذا الوجه ايضا مذكور في الكشف وغيره
 لكن يوجب بالبال الفاتحة اشكال وهو ان كون الاداء اداء
 انما هو باعتبار الوقت وكونه شقاً للقضاء انما هو باعتبار حال الامام كما سبق

وعلى ما ذكر تحقيقه من ان الامر ان في السبوق ايضا فجعل الاتي من الاداء
 الشبيه بالقضاء والسبوق من الاداء المحقق حكم ظاهر **قول** فنام ثم
 انته بعد فراغ الامام فاحدث وكذلك الحكم اذا سبقه الحديث قبل
 فراغ الامام ابتداء **قول** حال اداء ما بقى عليه وفي لفظ الاداء اشارة
 الى ان المفروض في المسئلة بقاء الوقت **قول** علمه القيد الاول
 اراد بالقيد الاول قوله من افر وبالك في قوله في موضعها وبالك في
 قوله بعد فراغ اعانه وبالك في قوله من غير تكلم **قول** لان حاله بطل عن
 وهي نية الاقامة **قول** قال مولانا سراج الدين الهندي ولقال
 ان يقول اه ويمكن ان يجاب عنه بان كونه اداء باعتبار الال
 وكونه قضاء باعتبار الوصف كالمسبح فاجتهدون قدس سرهم
 رجوا في هذه المسئلة اعتبار جانب الوصف للام لا على ان هذه
 المسئلة اذا ذكرت ههنا لكونها دليل على ان في فعل الاتي شبه
 القضاء وليس اداء محضا والاما كان لعدم تغيره معنى ولا يلزم منه
 كون شبه القضاء على حكم المسئلة حتى يرد عليه ما ورد **قول** ويمكن
 ان يجاب عنه بان هذا لا يمس تزجيا لعلها بالشبهين فيجب
 ان ليس ههنا شبهان فضلا عن العمل بهما على ان كونه اداء الجاه
 الاداء بالكلية مما لا يحتاج الى البيان فلما اجه لقوله فلو عمل بما قال
 عذا يكون اداءا لجهة القضاء بالكلية لانه اذا قول الاداء بالاداء
 يبقى كون جانب الحقيقة راجحاً **قول** باعتبار الشرع مغلق
 بالعين لا بالواجب فيلزم كبدل الفرق وتسلم المسئلة
 وكذا الحكم في سائر الديون لان الديون انما تقضى بانكسارها

2
 ضرورة ان الدين وصف ثابت في الذمة والعين المؤدى مغايرة الا
 ان الشرع جعل عين الواجب **قول** وهو وصف اي الثابت في
 الذمة **قول** لئلا يلزم الاستبدال في بدل الفرق ولم فيه لئلا
 يلزم امتناع اجر على التسليم بناء على ان الاستبدال يوقوف على
 الترافع **قول** وهو امر اي الاستبدال فيها يعني قبل القبض كما
 ذكر في الكشف والتلويح **قول** ادائه زيف الزيف هو ما يرد به
 المال يروج فيما بين التجار والجمع يوقوف كذا في التلويح **قول**
 بجناية اودين قبل قوله اودين يستدرك فان الاول يعني عنه
 لكن كان ينبغي ان يقول مستحقا بها رقبته الا ان يقال الدين
 جنائية ايضا فيه اما اولا فلان ذلك ليس في الشرع ويؤيده قوله
 ضمير تاني جميعها واما ثانيا فلان المراد بالجناية المذكورة فيما
 سبق وهي مقابلة لا تلاف حال واما ثالثا فلان ركائز وحدة
 الفهرج لا يندفع كون الدين جنائية على ان مؤدى ذلك الوجه
 هو ان لا يذكر الدين بعد الجناية **قول** اما كونه اداء فلانه لو ملك
 للمالك المذكورة ولان ائنه على كون ذلك الرد من قبيل الاداء القام
 ذكر ما بعد ما بين وجه كونه اداء قاصدا فلما يرد على كلامه شيء خارج عن
 النظر **قول** لو ملك في يد المالك او اشترى كذا في اكثر النسخ
 لكن المناسب له هو عدم الاقتصا على الغاصب في قوله يري الغاصب
 من ضمانه فالاداء عدم قوله او اشترى كما في بعضها **قول** يرجع للمالك
 على الغاصب بالقيمة بلا خلاف لان الرد يكون كانه لم يوجد
قول واشترى على البائع بالثمن كقول البائع العبد بيع مشغولا

بالدين فبيع في ذلك الدين يرجع بكل الثمن بلا خلاف ولو لم يشو لا
بالجناية فملك في ذلك الوجه يرجع بكل الثمن عند أبي حنيفة وعند
يرجع بقصان العيب بان قوم حلال الدم وحرام الدم يرجع
بتفاوت ما بين القيمتين من الثمن كذا في الكشف واطلاق كلام
الشارح والله اعلم يصح على قول أبي حنيفة والله تعالى **قول** وجوب عليه
قيمة العبد بغيره عن التسليم قصد بذكر ذلك افادة زائدة والافا الكلام
هنا انما هو في تسليم العبد بعد الشر لا يتعلق له الصورة الفصح **الاول**
لغيره عن التسليم اي عند حرة **قول** ولم يقض بالقضاء الصواب ذكر ذلك
عند قوله حتى يخرج المرأة على القبول بان يقال هذا اذا لم يقض القايض
بالقيمة قبله وسبب فائدة التقييد به انه لو قضى القايض بقيمة العبد على
الزوج للزوج ثم ملك الزوج العبد لا يجر الزوج على التسليم ولا المرأة
على القبول واما ذكره هنا فلا يظلم له معنى لان الشتر اطاعه كقضاء القايض
بالقيمة في وجوب قيمة العبد عليه في مقصور لا عقلا ولا نفقا **قول** وسائر
تصرفاته كالكتابة والبيع والهبة **قول** لان تبدل الملك او جيب تبدلا
في الصفة شروع في بيان كونه شبهة القضاء ثم ان التبدل في الملك
من قبيل التبدل في الصفة لانه موجب له وكأنه اراد بالصفة كونه حرام
الانتفاع او جازية ولو قال ان تبدل لان تبدل الملك او جيب تبدلا
في الذات حكما كما في عامة العتبات كحان اظهر واخر **قول** يتعلق بالشيء
في حيث انه مملوك المقصود من هذا الكلام هو التنية على ان حكم الشرع
على الشيء بالحمل والحرمة ليس من حيث الذات بل من حيث الصفة
وقد حصل ذلك لكن اقتصر على ذكر حيثية المملوكية لحصول ما هو المطلوب

منها باطلا يتعلق بغير ما عرض علمي فلا بد عليه ما قيل ان الوصف غير متغير
ذكر فان حيد الحرم انما يحرم ما دام في الحرم فاذا خرج منه كل ثم الا وضح
في تقرير ذلك ما ذكره المولى الفخاري في حيث قال لان يتعلق بالحكم
الشرعي بالشيء المملوك لانه حيث هو بل باعتبار ملكية فيستدل
المجموع بتبدله وهو المراد بالعين سواء اعتبر مجرد الذات جرة او مقيدا
قول كل الخبر يرفانه حرام لعينه **قول** والمراد بالعين لو قال
فيما سبق بدل قوله تبدل الذات حكما بتبدل العين كما في التوضيح
لكان كلامه هنا اوضح **قول** فيتبدل البعض وهو المملوك **قول**
ولما قل ان يقول لم لا يجوز ان آخذ من التلويح والمولى الفخاري
اشار الى جوابه فيما نقلناه عنه في تقرير الكلام فليست **قول** وتبدل
الوصف لا يوجب تبدل الذات اوجب بان تبدل الوصف
يوجب تبدل الذات شرعا وان لم يوجب حقيقة فلا فرق بين الحيوة
والمقيدة **قول** دخل على برة معتقة عايشة رضي الله عنها وعائشة رضي
الله عنهما بنى يمين ولا تحرم الصدقة على مولى يابيل على مولى بني نسيب ثم على انها
كانت صدقة النطوع وهي لا تحرم الا على النبي صلى الله عليه وسلم **قول**
ولهذا الوقضى اه اي يكون العبد مثل المستي لا عينه كما فهم من سياق الكلام
قول ولو كان لها حكم المستي بعينه لعادتها اليها الفير في لها والرها
راجع الى العين لا القيمة الفساد المعنى وفي حقها الى المرأة **قول**
ولم يفر بالقضاء اي حقها بقضاء القايض **قول** قلت قضاء الدين
الظاهر لفظ القضاء من البين ثم ان الفرق بين القرض والدين
هو ان القرض ما ينقطع الرجل من امواله فيعطيه غافا ما الحق الذي

يثبت له عليه ديناً فليس بقرض كذا في القاموس الدين مال اجل وما لا
اجل له فقرض وما في المغرب هو المعول عليه **قول** ولما قل ان يقول
كان ينبغي ان يكون آه ذكره صاحب الكشف وقال في جواب قلنا بدل
القرض غير المقبوض حقيقة وانما اخذ حكم المقبوض ضرورة الاجتزاع عن
الربوا فلا يظن فيما وراء موضع الضرورة وهو كونه اداء ثم قال كذا قيل
والا لو ان يقال كونه شبيهاً بالاداء لا يمنع من ان يكون من اقسام
القضاء بمنزلة معقول كما اشار اليه فيما سبق لان الشئ قد
القضاء بالمثل المعقول مطلقاً ولم يقيد بالقضاء المحض فيدل
في القضاء المحض وغير المحض انتهى كلامه ولعله انما عدل عن الجواب
المذكور لانه اذا تحقق اخذ بدل القرض حكم المقبوض تحقق الاداء
وليس كونه اداء امر او اداء ذلك الا ترى ان تسليم الدين قد جعل
فيه الاداء المحض باعتبار جعل الشرع المؤدى عين الواجب في
الذمة فكيف شبه الاداء **قول** لسلك طريق الاعادة فان
القرض في المابتداء يكون عارية وفي الانتهاء يكون معاوضة فيا
نظر الى المابتداء لم يلزم فيه التأجيل والنظر الى الانتهاء يضمن بالملك
والاستهلاك **قول** حتى لم يخرج فيه الربوا ولو لم يجعل القرض في حكم
الاعارة لكان مبادلة الشئ بخبره فيكون ربوا بفضل النقد
على التثنية **بحسب القضاء انواع قول** لانه ينفى لان العقل في حجج
الله تعالى لا يتناقض في حق قط اذ هو من امارات العجز والسفاهة لا من
ذلك علواً كبيراً **قول** اي قضاء الصوم شرع بتقدير المضاف في
عبارة الله تعالى وليس بصواب لانه يلزم ان يكون كلا الصومين

مبحث القضاء
انواع

عبارة عن الغاية فيكون كونه قضاء صوماً غير متعذر له في الكلام مع انه محط
الغاية في المقام ويمكن توجيهه بحمله على الاضافة البيانية **قول**
بالكف عن ما لو فيها اي شهوة النطق والفرج **قول** معناه لا يطيقونه
كذا قرره ابن عباس رضي الله عنه ويعضده قراءة حفصة لا يطيقونه
بأشياء مما سيجي **قول** بل معنى الآية وعلى المطيعين الذين آه هذا
النوع هو المذكور في الكشف وتفسير القاص **قول** وجعل ان تقوموا آه
الظاهر كون جعل على صيغة مجهول لان القاري ليس هو المبال
اي وجعل على هذه القراءة ويمكن جعل القاري جاعلاً يجوز ان يجزأ
في القراءة على ما يقتضيه ذلك فيكون على صيغة المعلوم كما هو المتبادر
ثم ان ذلك غير محقق بقراءة لا يطيقونه بأشياء لانه لا يشك ايضاً
على ما اختاره فخر الاسلام في قراءة المانبات وكذا ما ذكره بعده بقوله
ويمكن ان يكون آه فيندفع ما قاله الزاهد من انه محذور **قول** لا بمعنى
الاخير حتى يلزم ثبوت الجبرية في صورة ترك الصوم ايضاً **قول** ويمكن
ان يكون معطوفاً على قوله لا يطيقونه صحة العطف محل بحث لفظاً ومعنى
والظاهر ان يقال متعلقاً بقوله لا يطيقونه **قول** وخاف ان يرفع
الامام رأسه آه واما اذا علم انه يدرك الامام في الركوع فيأتي تكبيرات
العبد قائماً **قول** لانه لا يقدر على اتيان مثلها لانها لم تعرف في الركوع
قول وهو نصف صاع قال في الكشف نقلاً عن السبوط اذا مات
وعليه سئلوا يطعم عنه كل صلاة نصف صاع من حنطة او صاع من غير ما و كان
محمد بن مقاتل رحمه الله يقول ولا يطعم عنه لكل يوم نصف صاع على
قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلاة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم وهو



الصحيح **قول** بنص غير معقول اي غير معقول المعنى **قول** فكيف او جزمه
في شرط القياس ان يكون حكمه مقبولا **قول** لا احتياط الى
لا بالقياس **قول** وان لم يعقل اي وان لم يتحقق كونه معقولا ولا لا فبين
كونه معقولا بالاجزويين كونه غير معقول تدافع ظاهر **قول** نحوها الى كذا
في النسخ والصواب استقاط قوله بها **قول** ولهذا قال في آية اي كما كان
الوجوب للاحتياط اذ لو كان بالقياس لما احتاج الى الحاق الاستثناء
كما في سائر الاحكام الثابتة بالقياس **قول** اعلم ان قوله اه الظاهر
انه يريد قوله المصنف في الشرح وهذا الاشكال مما اورده القائل في شرح
المعنى ويمكن الجواب بان بناء الحكم على المشتق ليس بنقص في
الدلالة على العلية خصوصا على العلية الشرعية المعينة في القياس وانما المدار
فيها هو الملازمة والتأثير كما في في بابين من شرائعنا وما قيل في الجواب
من ان كونه علة لوجوب الفدية في الصوم لا يقتضي كونه علة لوجوب الفدية
في الصلوة لانه موقوف على التعدي والتعدي فرع كونه معقولا فغيره اما
اولا فلان من شرائعنا الاشكال هو بناء عدم كون وجوب الفدية في الصلوة
بالقياس على الشك في كونه معقولا بالاجزويين على ما ذكره القوم ولهذا كوفي هذا
الجواب هو بناء ذلك على كونه علة قاهرة مع تسليم كونه معقولا بالاجزويين
ام اخر فلا يفيد في دفعه وانما ثانيا فلان مؤدتي ما ذكره من تسليم كون
الجزء علة في الاصل هو صحة الحاق بطرئ دالة النص اذ لا يشترط فيها
كون المعنى في الاصل معقولا كما في بعض الكشاف في عدة مواضع وكذا
ما قبل من ان معنى التقيد بمقتضى ان يكون عدم الاطاعة كما فسره البعض
فيكون لبيان وجوب الفدية في حق غير المتيقن كالشيخ القائل ومن

معناه

بمعناه ويحتمل ان يكون الاطاعة ويكون النص لوجوب الفدية في حق المتيقن
كان في دار الاسلام فلا يكون المعنى معلوما قطعاً لان الكلام منها مع
منه جزم يكون ثبوت وجوب الفدية في الصوم بالنص المذكور وان
حذف الاستعين غاية الامر ان يكون الاشكال الزائفا على ان
مؤدتي ما ذكره هو ان يكون وجوبها في الصوم ايضا احتياطاً لثبوت
الشك على التقدير المذكور وليس كذلك **قول** وتيسر على علة وصفه
الفير اما الى المشتق او الى العجز في كل منهما حارة والصواب دليل
على علة المشتق منه **قول** اي كما اوجبت التصديق اه هذا دفع
الاستبعاد وليس بمقبول عليه لان الحكم في القياس عليه يجب ان يكون
ثابتاً بالنص والتصديق بالعين والقيمة ليس كذلك ومعناه ان
وجوب الفدية في الصلوة للاحتياط بناء على احتمال التعليل نظر التصديق
في كونه واجبا للاحتياط بناء على احتمال الاصل **قول** المعينة اي المعينة
قول بنذر الفقير بان قال له على ان اصح هذه الشاة ثم انه لا فرق
في الحكم المذكور بين المعينة بنذر الفقير والمعينة بنذر الغني كما هو في
كتب الفروع ثم ان كلام المصنف يتقدم ما اذا ترك الغني الاحتياط
ومضت ايامها فان الواجب حينئذ ايضا تصديق القيمة فتخصيص
الشارح صورة الشاة المعينة بالذكر في تفسير كلامه ليس كما ينبغي
قول او التصديق بعينه اي ان لم يستهلك ظاهراً بعبارة يوهن
دخول تلك الصورة ايضا تحت ارادة المصنف وليس بصحيح لعدم مساعده
عبارة كذلك **قول** لاحتمال كون التصديق بالعين اه لو قال
لاحتمال كون التصديق يشمل الكلام التصديق بالعين والقيمة كما

اولى والقصر على الاول مع كون الشئ انتم في المقام تصور لا تخفى **قوله**
 لانها عبادة مالية ولهذا شرط لوجوبها الغنى كما في الزكاة وصدقة الفطر
قوله نقل قربة التصديق لو قال نقل القربة من التصديق كما في
 بعض الشروح لكان اظهر وفي التحقيق نقل القربة من تملك العبد والقيمة
قوله لزول ما فيه بانه اوساخ الذنوب والاثام وذلك ان
 مال الصدقة يعبر عنه الاوساخ لازالة الاثام بمنزلة الماء المستعمل
 كما يشير اليه قوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وبهذا اجماع على ان القيمة
 والسلام وعلى التحج به بالكرامتهم فلا يلزم بالكرم المطلق الغنى
 على الحقيقة ان يضيف عباده بالطعام الحديث فنقل القربة من
 عين الشاة الى الاراقة لينقل الحديث الى الدماء فيبقى اللحم طيبة
 فيتحقق معنى الضيافة في هذه الايام باستواء الغنى والفقير فيه ثم
 انه ليس كلام الشارح بانه ما يصلح كونه حيا للضمير مجرد في نفسها
 فليتناكل **قوله** وتكون ضيافة الله تعالى من اطيب الطعام لو قال
 لتكون بغيره او يتعين كونه تعليلا لقوله لزول لكان نوبه وتخلص
 كلامه عن ايهام خلاف المقصود **قوله** لكن سقط ذلك الاحتمال اه
 يعني ان ما ذكرنا محتمل ثابت بالرأى ويحتمل ان يكون معنى
 التضحية اصلا دون التصديق فلم يعم هذا الموهوم وهو التصديق في
 معارضة المنصوص المتيقن به وهو التضحية **قوله** عملنا بالاهل
 واوجبتا التصديق بعين الشاة التي عشت للتضحية او بالقيمة ان
 استرسلت المعينة او لم يعين شيئا **قوله** احتياطا في باب
 العبادة واخذ بالاحتمال لاعمال القياس فيما لا يخل معناه **قوله** لم ينقل

الى التضحية حتى اذا جاز ايام النحر من العلم القابل قبل ان يتصدق بشئ
 لم يجز له قضاء ما فاته من التضحية في العام كما منع قدرته على مثل الكمال
 من عنده قربة لشدة التضحية بطريق النقل في هذه الايام **قوله** لانه لما
 احتمل جهة اصالة آه ولو كان وجوب التصديق بطريق الخلافه عن
 التضحية لانتقل الحكم الى الاراقة الشئ بمثل الاراقة الغائية من
 كل وجه عند حصول القدرة عليها كوجوب عليه الفدية اذا قدر على الصوم
 سقط عنه الفدية وينقل الحكم الى الصوم الذي هو مثل الغاية
 من كل وجه **قوله** عدة الآية هي التي بلغت الايام وهو
 وحسب سنة ولم يخص **قوله** متى حاضت فعدت بالحيض حتى
 اذا اعتدت بالاشهر غرات الدم انتقص ما مضى من عدها ووجب
 عليها تسنيف العدة بالحيض **قوله** ولو اخرج الله عنه قوله وهو
 ابوبه آه بان يقول الاول هو ابوبه **قوله** لكان ثبت
 بتعين المسبوق ولا يكون كلاما موهما لكون ضمان المقصود
 بامثال سابقا على والعين ايضا وتفسير كلامه بالابوبه على القام
 غناية لا تلحق لانه غير سابق **قوله** فان قلت هذا التقسيم اه
 اي تقسيم القضاء الى الكامل والقام **قوله** لا الصلوة بوصف
 الجماعة لانه لا يصير بعد القوات دين في الذمة بالاجماع حتى يلزم في
 القضاء كذا في الكشف **قوله** لانه مالك والمال مملوك والمالكية
 سمة القدرة والمملوكية سمة العجز فلا يتماثلان **قوله** بخلاف القيس
 ليس المراد بالقياس في مثل هذا المقام القياس الشرعي فليتنبه له
قوله فبما بقولنا في حالة الخطاء لانه لو كان اه هذا التقيد لا يفيد

كما استظهره **قوله** ولا يضمن منافع في قول كما في الكشف ولا بد من ذكره
حتى يظهر التوفيق بينه وبين ما سبق من ان الخلاف ثابت في صورة الغصب
لان جنس الحكم في باب غصب المنافع على ما هو عليه وذلك كحمله
على قوله الآخر **قوله** بخلاف العبد وجزء الاظهر خلاف العبد **قوله**
لان الخلاف في غصب المنافع ليس بنا على ان المثل الكمال
هو الشايع فظاهر هو ان يكون الخلاف في الاطلاق بناء على
ذلك وليس كذلك كما هو في نفسه فيما سبق من ان هذه المسئلة
ليست بمنفعة على كون الكمال سابقا على القاصر بل على ان
ضمان العبد وان يعمد له كالماله او لقاصه فبين كلاميه تدافع
قوله لتحقيق الغصب في الاطلاق الغصب عنده ليس الاثبات
اليد البسطة وقد يتحقق ذلك في الزوائد فكذلك المنافع لان اليد
تثبت على المنفعة كما ثبتت على العين **قوله** لعدم تحققها
اذ لا تقوم الازالة في الزوائد وشراف يد الغاصب فكذلك
المنافع اذ هي زوائد تحدث في العين شيئا فشيئا **قوله** له اي لا شيء في
في مسئلة الاطلاق المذكورة في المتن **قوله** عرفا كالمخائنات فانها
انما تقوم بمنافعها في الكشف واما العرف فلان المساواة انما تقوم
بالمنافع والاعيان جميعا فان الخواص والجنات انما يثبت للخاصة
وقد يستأجر المرء متوقفا لا بتقاضي الرجز كما يشترى جملته وبيع متوقفا
قوله واذ لم يسل على انها اي مال متقوم على ما هو المدعى **قوله**
لا يجعل غير المال مالا ولا غير المتقوم متقوما **قوله** مقدر بالمثل لقوله
تعاقدوا عليه بمثل ما عتدى عليك **قوله** ولما نكته بين العين والمنفعة

يعني ان المنافع وان كانت اموال مستقومة فهي دون الاعيان في الماهية
فلا يضمن بالاعيان كما لا يضمن الدين بالعين والرد في الجسد
وهذا لان المنفعة تقوم بالعين والعين تقوم بقدر ما هو يقوم به
تبع له والتفاوت بين التبع والمتبع ظاهر **قوله** والمالية للشيء اية
هذه طريقة اخرى لعلنا في نقي المماثلة بين المنفعة والعين عبارة
الكشف منها ان صفة المالية للشيء بالتمول والتمول عبارة عن صيانة
الشيء اية فليست ابل **قوله** فلا يكون بالافضل ان تقوم **قوله**
فلنا هذا الاحراز في ان قصد اي واعتبار الاحراز الفعلي في
اثبات التقوم ممنوع وما ذكره بقوله الاربي سنده المنع **قوله** لكنه
ليس بمنقوم الغرض منه ذكر مسئلة الخشيش بهذا الاستدلال بعدم
وجوب الضمان بالماله على عدم اعتبار الاحراز الفعلي في التقوم
فاننا نعلم ان يقول الاربي ان الخشيش النابت في ارض مملوكة
لا يجب الضمان بالماله وان كان خزانة متبعا لاحراز الارض ولو
حصل التقوم بالاحراز الفعلي لما كان لعدم وجوب الضمان فيه معنى
والشارح يوضح كلامه فكل كلام **قوله** لكونه ليس بالتعديل
لعدم وجوب الضمان بالالتكاف مما سلمه مرجع الاستدلال بان تقاض الامام
على انتفاء الملزوم لان التقوم يستلزم المالية عند ابي حنيفة **قوله** قال
لكنه ليس بمنقوم لكونه ليس بالليل ان لا يجب الضمان بالماله لكان
الكلام اظهر في افادة امرار ثم ان المقصود يتم بدون ذكر هذا التعديل
فلما سقط من الكلام كما في الكشف لكان اصوب ووجه الاستدلال
مستغن عن البيان **قوله** فالعقد ورد على العين لان المنفعة

جوا عن استدلال الشافعية على أن المنافع أموال متقومة بورود العقد عليها
 في الأمانة لكن الاستدلال بالنسب بتبدل الفاء بالواو **قوله** ثم ينقل العقد على
 المنفعة الظاهر بتبدل على بالي **قوله** جارية شتركة أي بين الوطى وبين
 غيره **قوله** نصف العقر هو مهر المثل وقيل هو مقدار اجرة الوطى كذا
 في الدرر وفي المغرب العقر صدق المرأة إذا وطئت شبهة **قوله** منافع
 البضع المباحة المباشرة والبضع اسم منها بمعنى الجماع وقد كنى عن الزوج
 كذا في المغرب **قوله** عند التحول في الملك **قوله** يعني من قتل
 من عليه القصاص من أشد فعل القتل وبه يظهر أن المصدر في عبارة
 المتقومة مضاف إلى المفعول **قوله** لا يضمن لمن له القصاص الدية
 أي لا يضمن قاتل القاتل الدية لولي المقتول وإنما قيد بكونه من القصاص
 لأنه يضمن لولي القاتل الدية إن كان خطأ ونقص منه إن كان
 عمدا كذا في الكافي للحاكم الشهيد ثم إنه كما لا يضمن الدية لا يضمن
 القود وإنما اقتصر في الذكر على الأول بخلاف الثاني فيه خلاف الشافعية
 وكون هذه المسئلة أيضا مقول قوله قلنا شاع باختصاص الحكم
 المذكور بأصحابنا وإن لم يكن توجيهه باعتبار تركب الحكم المذكور من
 عدم وجوب القود وعدم وجوب الدية فإن لم تكن منهما مخصوص
 بنا لا محالة **قوله** ويضمن عند الشافعي هذا هو الذي يدل عليه كلام
 في الإسلام والذي ذكره صاحب الكشف ناقل عن التهذيب والأسرار
 يدل على أن الاجتهاد لا يضمن عنده شيئا لولي القصاص كما هو مذهبنا
قوله وهذا يدل على ما يثبت فيه أن الدية تقوم ولا يستلزمه المالية
 اتفاقا فلا يفيد ولا يظهر ما في الكشف من أن القصاص ملك متقوم

وان لم يكن بالملك متضمن النفس بالانكاف حالة الخطأ انتهى ذلك
 أن الملك ما يشانه أن يفرق منه بوصف الاحتصاص والمال
 ما يشانه أن لا يتقاع به وقت الحاجة والتقويم يستلزم المالية
 عند أبي حنيفة وهو الملكية عند الشافعية **قوله** ولنا إن ملك
 القصاص أه لو قال ولنا أن المتلف ليس بمال متقوم فلا يضمن
 بأمال لأن المال ليس بمثل الصورة ولا معنى كما في الكشف لكان الكلام
 أوضح وأظهر في بيان تفرغ المسئلة على ما سبق **قوله** فلا يكون بالدية
 أيضا إن عدم التقويم لا يستلزم عدم المالية ولو عكس الكلام لكان
 له وجه **قوله** وإنما شرعت الدية أه شروع في الجواب عن الخطأ
 الذي هو المقيس عليه للمحض **قوله** وليس قلنا موطوفاة كذا في
 الشرح الأتم **قوله** ويضمنان عند الشافعي به مهر المثل يعني للزوج
قوله فلا يضمن أي بالمال لعدم المماثلة بينهما وضمان العدة وإن
 قدر بالمثل **قوله** والتقويم بأمال في حال الشبهة جواب عن
 سؤال عيسى بن برد عليه بأن ملك النكاح لو لم يكن متقوما لما وجب
 المال في مقابلة عند العقد فاجاب بأننا لا نسلم أن المال يجب
 بمقابلة ملك النكاح بل بمقابلة المملوك وهو البضع ولا يلزم من
 تقويمه تقويم الملك كذا في شرح المغني للقاتل لكن جعل جوابا عما استدلل
 به الشافعي بونه أن ملك النكاح متقوم بثبوتها فيقوم زوالها في
 الكشف أظهر مما لا يخفى **قوله** له خطر خطر النفوس لحصول النسل منه
 قال في الكشف وأما الملك الوارد عليه فليس بذي خطر ولهذا صح إزالته
 بالطلاق من غير شهود ولا ولي ولا عوض **قوله** وأما عند الزوال

فلا يتقوم لأن معنى الخطر للمحل أن يظهر عند التملك والاستيلاء على ما
الملك فاما عند زوال الاستيلاء والطلاق فلا كذا في اصول فخر الاسلام
وشروحه وأوضح منه ما في الهداية وشروحه من أن البضع شريف فلم
يشعرك ملكه إلا بعوض فاما الاستسقاط فنفسه شريف أي يحصل به شرف
البضع للتحلق به عن المملوكة فلا حاجة إلى إيجاب المال لزوم
الآلة هذا الغرض وهو حاصل هنا بدونه ثم إن ظاهر كلام الشارح بوقوع
يكون مقصوده الفرق بين حال الزوال وحال الثبوت ليس بطلان
بذلك اعتبار التمسك الزوال بالثبوت وليس كذلك لأن الكلام
هنا كذا في ملك النكاح ومنها في البضع فليقتضيه **قوله** ولهذا
صح إزالة الطلاق أه جعل الشارح بذلك متفرعا على عدم كون
البضع متقوما زوالا وقد جعل صاحب الكشف وغيره متفرعا على عدم كون
الملك الوارد عليه ذا خطر كما نقلنا عنه قبل أسطر فليقتضيه **قوله**
وسمي بدل الخلع بدلا عما ليس بمال مع أنه في مقابلة البضع فهذا
أيضا يدل على كون البضع غير متقوم زوالا وقيل في تفسير كلام
الشارح هذا فيكون تيمنه بدلا عما لا يجازي انتهى ولا يدبر عليك
أنه ليس له وظاهره أنه لو قال الشارح بدل ذلك وقالوا أن بدل
الخلع بدل عما ليس بمال كما كان يظهر في إفادة المرام لما ان ذكر
التيمنه غير معهود في مثل هذا المقام **قوله** ولو خالعت البنت الصغيرة
على ما لا يقع الطلاق ولا يلزم عليها المال وهذا لأنه لا نظر لها فيه إذ
البضع حالة الخروج غير متقوم والبدل متقوم فاعطاء المتقوم من مالها
بعوض غير متقوم لا يجوز لأنه في معنى التبرع بما لا يخلف النكاح لأن

الخلع

البضع متقوم عند الدخول فلوزوج ابنة الصغير بمنزلة جارية عليه ولزم المهر من
مال المهر لأن ما أعطى المتقوم من مال المتقوم **قوله** لا يقال عدم توقفه
على هذه الأشياء أه ليس كلامه السابق إلا الاستدلال بعدم توقف
البضع على هذه الأشياء على عدم تقويم زوال الاستيلاء على عدم تقويم الملك
فقوله ههنا لا يدل على عدم تقويم الملك مما لا يقرب أنه لم يحل
هذه الأشياء فيما سبق دليل على عدم كون الملك الوارد على
البضع ذا خطر كما فعله صاحب الكشف وغيره كما أن وجهه لكن الشارح
قد خالفهم في ذلك كما نبهنا عليه فلا وجه لاقتفائه اثرهم في تقرير هذا
السؤال ثم إن الضمير في قوله عدم توقفه على تقريرهم راجع إلى ملك
النكاح لا البضع والظاهر من كلام الشارح رجوعه إلى البضع ففيه
نظر لأن غير المتوقف على هذه الأشياء إزالة البضع لا البضع
الآن يحل على الشارع أو يكون المراد البضع في حالة الزوال
قوله ولهذا الوانف مال أن بلا شهادة الصواب
ولهذا الوانف رجل مال المتقوم بلا شهادة بان يأكفه أو يلقيه في البحر فتح
ومع هذا الوانف عليه أن ضمن كما في الكشف وجميع العتبات
إذ الغرض ليس الاستدلال على صحة الإزالة في ملك ما
بلا شهود مثلا لا يدل على كون ذلك الملك غير متقوم وما ذكره الشارح
في المسئلة بمنزلة عن الدلالة على ذلك مع ما فيه من خلل آخر وما ذكرنا
من الصواب يظهر وجه الجواب بقوله لأن ضمانه أه **قوله** باعتبار
الطواف مملوكة المتقوم أي المتقوم في ذاته حقيقة والبضع ليس كذلك
فهذا لا يضمن **قوله** لأنها لو رجعا قبل الدخول فيه أن قول الله

بعد القول في الشهادة بالطلاق لا يلزم كل منعه فالحصواب
 لو رجعا عن شهادتهما بالطلاق قبل القول **قوله** يضمنان نصف
 امر لا يقال هذا بخلاف ما قد تقررنه ان البضع غير مقوم زوالا
 لانا نقول ليس ما وجب من ثمنها ان ينفوا عليه من البضع لا في ثمنه
 من مثل ثمنها ولا في ثمنه بل يضمنون نصف الثمن وان كان ذلك
 اقل من مهر مثل بكثر او اكثر منه بكثر فلو ضمنوا بدل الثمن لما اخرج
 نصف الواجب بالعقد كما في مال الشراء الا ان لا يغير
 الثمن عند الاتفاق كذا في الكشف **قوله** فكان كازالة اليد
 المحقة وفيه ثبات اليد المبطله ايضا وهي يد المرأة **مبحث** لا بد
 للمأمورة من صفة **الحسن** **قوله** وهو الشارع ولذا قيل ان
 حسن المأمورة من قضايا الشرع لانه موجب للغة لان صيغة
 الامر تحقق في البضع ايضا لا يري ان السلطان الجار اذا
 امرنا باننا نكاف مال انسان او بغيره حتى كان امرا
 حقيقة حتى اذا خالف المأمور ولم يات بما امر به يقال خالف
 امر السلطان **قوله** الثالث كون الشيء متعلقا بالمرء والامر
 في العجل وكونه متعلقا بالشواحب العقاب في الاجل مما في التبع
قوله فعند الاشترى حسن الافعال شرعى وكذا في غيرها ولا
 حظ فيه للعقل وانما يعرف بالنسب **قوله** ولا حظ فيه للعقل
 فالحسن عنده ما امر به سواء كان الامر لا يحاب او لا يحاب او
 للندب والقبض ما نهى عنه سواء كان النهى للثمن او لكرهية **قوله**
 لان الاصل واجب على الله تعالى قال في التوضيح ان العقل

مبحث المأمورة
 من صفة الحسن

عند

عندم حاكم مطلقا بالحق والقبض على الله تعالى وعلى العباد اما على الله تعالى
 فلا ان الاصل واجب على الله تعالى بالعقل فيكون تركه حراما على
 الله تعالى والحكم بالوجوب والحرمة يكون حكما بالحق والقبض ضرورة
 واما على العباد فلا ان العقل عندهم يوجب حسن الافعال
 عليهم ويقتضيها ويحرمها من غير ان يحكم الله تعالى فيها بشئ من ذلك
 انتهى والشارح يوافقه اقتصر على ذكر دليلهم في افعال الله تعالى مع
 ان بيان حكم افعال العباد وذكروا دليلهم في افعالهم لاننا ذكر
 حكم افعالهم تعالى كما استظهرنا **قوله** وعندنا الحاكم بالحسن
 والقبض هو الله تعالى لا يقال هذا مذهب الاشاعرة بعينه لانا نقول
 الفرق هو ان الحسن والقبض عند الاشاعرة لا يعرفان الا بعد
 كتاب النبي وعلى هذا المذهب قد يعرفهما العقل بحكم الله تعالى
 العلم بهما اما لا بسبب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وفتح
 الكذب الضار واما منع كسب الحسن والقبض استنادا من من
 النظر في المادلة وترتيب المقدمات وقد لا يعرفان الا بالثبوت
 كالتزام احكام الشرع كذا في التلويح **قوله** فيكون الحسن من مدلولاته
 بمعنى انه يثبت بالعقل والامر دليل عليه وعرف له واما على مذهب
 الاشعرى فيكون من وجوبه بمعنى انه يثبت بالامر **قوله** فالحسن
 لذاته يريد به الحسن بمعنى في نفسه خالف فيه الاثنان بالمأمورة من حيث
 انه مأمورة لان طاعة الله تعالى وترك مخالفة ما يحكم العقل
 بحسنه **قوله** اما ان يكون حسنة بعينه وفي التلويح او بخبره **قوله**
 ونوع منه الانسب كما سبق واما ان يكون حسنة كما في **قوله**

وقد جتمعان في الامور بانما قال وقد جتمعان في الامور بانما قال
 الايمان من حيث انه مأمور به ثم ان الامور بصفة كاشفة للايمان
 لا مقيدة كما يظهر وجهه **قوله** والاول يوجد بدون الثاني اذا
 آمن من غير ان يؤمر به ولا يذهب عليك ان الايمان مأمور به في
 كل حال وبالنسبة الى كل شخص فان اراد به الامر بالايمان شخص
 بخصوصه فحينئذ ليس بمحمود الا ان يقال المراد بعدم الامر بعدم
 بلوغه كما في ايمان من هو في شاطئ الجبل وفي التوضيح وقد يوجد الاول
 بدون الثاني اذا اتى حسنا لعينه او خيرا له لكن لم يؤمر به **قوله**
 وعلى هذا في جمعة آية يعني في شيء واحد وهذا القسم يسمى جامعا
 لا شاملا على ما هو حسن لعينه وبغيره **قوله** فانه حسن لكونه آية فبا
 الاعتبار الاول حسن لذاته وبالاختبار الثاني لغيره **قوله** والمراد
 من الامور آية اجمالاً في فصله صحت التلويح حيث قال فان قيل
 الامور هي الصلوة والزكاة ونحوها هو الايمان بهذه الاشياء
 اذ العبد انما هو مأمور بايقاع الفعل واحداً فمعنى الايمان
 بالامور به والايمان هو نفس الامور قلنا قد سبق ان انما بها
 معنى مصدرية ومعنى جامعا بالمصدر والاول هو الايقاع والثاني
 الهيئة الموقعة فارادوا بالامور به الحامل بالمصدر كالمركبة بمعنى الحالة
 المخصوصة وبالايمان ايقاعاً واحداً ثم انه ليس مراد الشارح
 بهذا الكلام نصيح العبارة الواقعة في حق الوضوء بخصوصها على ما يوضحه
 ظاهر السياق بل هو مطلق جار انما وقعت هذه العبارة كما اذا
 وقعت في حق الصلوة يكون المراد بكون الامور به الهيئة المخصوصة

للصلوة وبذلك يظهر ان ذكر الهيئة المخصوصة للصلوة انما هو بطريق التمثيل
قوله بلا واسطة اي يدرك العقل حسن الشئ بلا واسطة من
 شئ آخر وهو اخترا عن الحسن لغيره ويصح ذلك فيما يسمى **قوله**
 ولا يقبل السقوط اصلاً او وصفاً ولا يقبل وصفاً الا اصلاً كلامه فيما
 يسمى مخرج في انه اراد بالوصف كونه حسناً والظاهر انه اراد بسقوط
 الكمال عدم كونه مأموراً به ولا يذهب عليك ان القسم كل من قبول السقوط
 وعدمه الى القسمين اختاره الشيخ اكل الدين وتابعه الشارح رحمه
 الله تعالى ليس في شئ من المعبرات ولا يساعده كلام القوم خصوصاً
 كلام القس في شئ من جهة الامثلة وغيرها ويسمى التبيين منا على بعض
 ذلك وعليك بخرج بعضه وليس المراد في القسمين الاسقاط
 التكليف بقس الامور به وعدم سقوطه على ما خرج به المحققون **قوله**
 او وصفاً الا اصلاً الظاهر ان المراد سقوط حسن ذلك مع عدم
 سقوط نفسه كما اشترنا اليه ولا يذهب عليك ان عدم سقوط
 ذلك الشئ انما يكون بكونه مأموراً به وصفه الحسن لا يتخلف عن
 الامور به فكيف تصور هذا القسم وهذا ايضا من جملة تفاسيد
 ذلك التقسيم المخرج **قوله** اي في غير الامور يعني ان القسم
 الى ما هو عبادته عن الامور به **قوله** كذا قال بعض الشارحين
 يريد به القائل شارح المعنى **قوله** اقول وهم ان قوله او يكون
 آية انما ورد القائل انظر المذكور على صاحب المعنى وليس
 كلامه هذه العبارة ولما لا يردى مؤداه بل يوضح في ان المتنوع
 الى التلواث هو الحسن بعينه ولا تحمل عبارة ما ذكره الشارح

رويته في قوله تعالى **قوله** ان تجله عبارة المصنف في قوله تعالى **قوله**
 وليس كذلك بل هو المحسوس المعلوم الثابت لا ان يكون قوله او يكون
 ملحقا بهذا القسم فخطا على قوله اما ان يكون لعينه وما ذكره من دفع ايضا
 ما اوردته القائلين ان التعريف بهذا القسم يقولهم او يكون ملحقا بالحق
 بمعنى نفسه ليس كما ينبغي لانه لا يكون داخل في انقسم في ان كلام
 في الاسلام وصاحب الكشف مخرج في كون ذلك القسم نوعا من الحسن
 لعينه بل كلام المصنف في ايضا في الشرح حيث قال اما النوع الثاني فالزكوة
 فانها انا صارت حسنة لا غيرها من حسنة الفقير غير ان هذه الواسطة
 لا يخرجها من ان تكون حسنة لعينها والصواب في دفع النظر المذكور هو ما
 ذكره بعض الشارحين حيث قال في تقرير الكلام الحسن اما ان يكون
 حسنة لعينه او غيره والقسم الاول ثلثة اقسام اما ان يكون حسنة لعينه
 حقيقة او ملحقا به حكما والاول اما ان لا يقطوعا عن المكلف اصلا او يقطوعا
 في بعض الاحوال ثم قال في سقطة ما قيل ان القسم المحل ليس بدخل
 في القسم فلا يصح التقسيم وان الحكم معلوم بين التقى والاشبات ليس
 بينهما درجته ثالثه حتى يجعل قسما ثالثا انتهى فانه موافق لكلام القوم
قوله او يكون ملحقا بعينه كذا في الشيخ وفيه شيء والظاهر ملحقا بالحسن
 لعينه **قوله** وهي ان يكون حسنة لا لعينه ولا لغيره وفيه كلام اما في
 نفس الامر فالظاهر انه غير متصور وانما يجب جعل اهل الفتن في هذا
 القسم داخل في الحسن لعينه على ما يدل عليه مخرج كلام المحققين كما اشرنا اليه
قوله على اي وجه كان اي باكره او غيره **قوله** ومثال ما لا يقبل
 السقوط وصفا للاصلا الاقرار كلام المصنف في الشرح مخرج في ان الاقرار

مثال

مثال القسم المبرهن بقوله او يقبل وكلام الشارح مخرج في خلافه حيث جعل القسم
 المذكور داخل تحت قول المصنف ان لا يقبل السقوط فلهذا ايضا في المقام
 المتفرقة على ذلك التقسيم المخرج **قوله** فان اصله ساقط الظاهر انه
 اراد بالاصل نفس الاقرار وفيه تباح لان الساقط هو وجوب الاقرار
 لا القسم **قوله** ومباح اجراء كلمة الكفر على سبانه في ذلك ما ينبغي
 في فصل الشبهة وعنده ان المحرم والمحرمة قائمان في حالة الاكراه فلا يكون
 اجراء كلمة الكفر على اللسان مباحا لكنه قول بمعاملة المباح في سقوطه هو حجة
 فالظاهر ان محمل كلامه هنا على المساقطة **قوله** فان قلت بقا الصفة
 بدون الالاء هذا السؤال مع جوابه المذكور ما خوزه الشرح الاكمل ولا بد
 عليك ان ايراد ذلك من قلة التدبر لان المتصف بالحسن هو نفس
 الاقرار والساقط ليس الاقرار لانفسه على ما اشرنا اليه فلا يكون
 الساقط هو الموصوف بالحسن يرد ذلك على ان معنى عدم سقوط حسنة
 انه كمالا وجب تصف بالحسن ولا يفصل عنه اصلا وليس المتصف به هو الاقرار
 الساقط كما هو من السؤال لا يخفى ان قبول الاقرار للسقوط لا يقتضي
 سقوط كل اقرار بالفعل **قوله** قلنا هذا وصف اعتباري لا يقتضي
 وجود محله بل يكفي محله الاعتباري فيجوز ان يقوم بما هو الساقط
 بمعنى ان ذلك الساقط متصف به **قوله** كما يجوز ان سقوطه من
 في بعض ذلك محمل كلام **قوله** ومثال ما يقبل السقوط وصفا للاصلا
 الصلوة في الاوقات المكروهة ليس مثال هذا القسم المذكور في كلام
 الشيخ اكل الدين والشارح يوزاد في الظهور ثمة لان سقوط
 نفس الصلوة ايضا في الاوقات المكروهة مما لا يشبهة على احد

لا يقال اراد بالاصل مطلق الصلوة لا الصلوة في الاوقات المكروهة لانا نقول
على هذا يلزم ان يكون المعبر عن الحسن ذلك فلا وجه للحكم بسقوطه ثم
الظاهر ان هذا القسم غير متصور كما سبق الاشارة اليه واعلم ان الشارح
رحمته تعالى لو قال هي هنا كذا قبل السقوط كما في حالة العذر وفي الاوقات
المكروهة كان اخيرا واضحا مع كونه موافقا لكلام القوم لكنه لما اخذ
القسم الذي اخره من الشرح اكمل الدين فذهب او رفع فيما وقع **قول** كما قال
الصحابه في الكشف كما قال واحد من الصحابة وهو الظاهر **قول** صارت
كلا واسطة جوابا **قول** فالتحقت هذه العبارة بالصلوة في تمام
والمراد التحقت بالحسن فصارت كالصلوة ومعنى كونها كالصلوة اشتراط
الاهلية الكاملة لها ايضا فلا تجب على الصبي **قول** ولكن كل منهما
بواسطة فيكون التعرض لكونها بخلق الله تعالى غير مفيد في المقام وهذا يظهر
من السؤال هو قوله اذ النفس ليست بجائزة في صفاتها وقوله وكذا حاجة
الفقر بخلق الله تعالى ولا يذهب عليك ان ذلك لا يندفع بما ذكره الشارح والله
في الجواب **قول** اذ لا حسن فيهما والواسطة ما يكون حسن الفعل لا الجبل
حسنا وقد يجانب منع لزوم حسن واسطة الحسن كما ان الكلام متصف
بالسلافة والفصاحة بواسطة المعنى الاول لا يكون المعنى الاول
متصفا بهما كما نقرر في موضعه **قول** قلت الدفع والقرن كل على
مصدره وفيه نظر اذ يلزم منه ان لا يوجد الحسن بغيره اصلا فان كل واسطة
فيها جهة الاختيار فيها جهة الاضطرار ايضا فورد ان الهيئة الى صلة
بالفعل الاختياري فورد في القدرة للعبد فيه كالجهد مثلا فان حسنة
انما هو بواسطة اعلاء كلمة الله تعالى او دفع كفر الكافر وكون كلمة الله تعالى

ملا وكفر الكافر فو عا ليس الا بخلق الله تعالى فاعتبار هذه الجهة في مثل الزكاة فورد
اعتبارها في الجهاد مثلا حتى يكون الاول ملحقا بالحسن بعينه دون الشئ
تكملة ظاهر **قول** فان قلت كلامه تناقض انه ظاهر يقتضي ان يكون
منه السؤال ذكر قوله او غيره ولا معنى له لانه معطوف على قوله بعينه فخر
كما خرج به الشارح من نفسه فلا يتوارد ان على محل واحد فالوجه ان يكرر
عند قوله بعينه وتقريره ان مقتضى قوله ضرورة حكمة الامر هو ان لا يكون الحسن
في الامور بعينه بل بغيره فاذا جعل الحسن احد اقسامه يلزم التساوق والتكافؤ
في الشرح الاكمل ان ذلك اعتراض او رد على اصحابنا من اهل الفهم و
الشارح نقلا بعينه الى كلام الله **قول** بل هو ان الحسن شرعي قد يكون
بالنظر الى عينه او مقتضى حكمة الامر الحسن المطلق وهو انما يوجد تحت واحد
من القيود المذكورة **قول** لانه تحريم بنيان الرب قال عليه السلام
الادمن بنيان الرب لمن يهدم بنيانه **قول** ولو جعل الاعلاء او الدفع
فيه ان عامة الاصوليين جعلوا مثل الزكاة ملحقا بالحسن ومثل الجهاد
من الحسن بغيره وقرروا على ذلك احكاما كما اشتراط الاهلية الكاملة بغير
الاول دون الشئ فليس هذا مما يمكن تفريعه على جعل الاعلاء او الدفع
مصدر الجهد او المعلوم على ان جعل الواسطة في الاول مصدر الجهد
حتى يكون ملحقا بالحسن بعينه وفي الشئ مصدر المعلوم حتى يكون من الحسن
بغيره كما ظاهر خصوص بانسبة اللفظ الدفع وليس معنى الغرض الا انه لا
جهة هنا لارتفاع الوسايط وصيرورتها في حكم العدم بخلافها كما ذكر
في التلويح **قول** لكن تمثيل الله بوجه قد عرفت انه ليس بتمثيل بل
ما يقرع عليه الاحكام وليس خصوصاً بالله بل على اتفاق عليه عامة

اشياح رتبهم **قوله** وكان الاول في التمثيل ان يقول اقامة الحدود
 احتمال الامر من في واسطتها وفيجب فان الواسطة فيها على ما ذكره هو الزم
 ولا يذهب عليك انه ايضا يحتمل ان يكون مصدر العلوم والجهول و
 قول من قال وجه الاولوية ظاهر لعدم احتمال ان يكون اقامة الحدود
 مصدر للجهول لان الحدود وانما يعبر بها العبد هو ظاهر في الكلام ليس
 الا في الواسطة واقامة الحدود وليس كذلك على ان عدم احتمال اقامة
 الحدود كما ذكره نوع ودليله لا يفيد كذا **قوله** مثال الشرط فيكون
 في كلام الله نوع من حيث عطفها على الوضوء والجماد مع انها
 ليس في اقسام الامور بمثلها **قوله** كمال انعم وادجركم يكون
 فيها من خلاف المقصود وهو اختصاص ذلك بالحسن لغيره **قوله**
 قلت لان الحسن الزايدة وبهذا الجواب يدفع ما في التلويح من
 ان جعله من اقسام الحسن لغيره ليس من جعله من اقسام الحسن كذا
قوله اعلم ان القدرة على نوعين قبل لم يذكر الشارح في قوله تعالى
 التواضع وكان تركه استغناء بما ياتي في المتن وهو زهول عن قول
 الشارح فيهما كسبي و قدرة يصير الفعل بما يتوهم الوجود **قوله** وان
 كانت متقدمة بالذات بمعنى اختيار الذات لها **قوله** في لزوم الاداء
 لعينه اي لا تخلف **قوله** يظهر اثره في لزوم الاداء الخلف كما اذا سلم
 الكافر او طهرت الحائض عند وصول الوقت بحيث لم يبق من الوقت
 الا ما يسع فيه كلمة الله عندهما والله العبد الى يومئذ هو يكون الاداء
 واجبا عليه بخلاف لعينه حتى لا ياتي بتركه **قوله** اي القدرة التي يترادها
 الامور به كان الظاهر ان يقول التي يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه

في قوله

وقد تجنب عنه ليكون التزديد الا في قوله **قوله** اي هذه القدرة
 لو قال اني هذه القدرة كمال اظهر **قوله** ولما قل ان يقول الظاهر
 ان من راجع الى القدرة المتقدمة فيلزم انه فيجب تحت ظاهر لان القدرة
 المتقدمة هي التي يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه ولا يذهب عليك انها
 اعم من ان يكون ادنى ما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه او لا لان مطلق
 التمكن ينظم التمكن بغيره فالتحذير الذي ذكره غير لازم من
 اشتباه ذلك على الشارح وهو انه يهول عن ذكر لفظ الاداء فيهما
قوله الى نفسه في غير قول الحسن ان يقول الى الله وحده واليه مع
 غيره وانت خير بان مجموع الشيء مع الغير يكون غير ذلك الشيء **قوله**
 مع انه غير جائز في التقسيم لان مقام التقسيم مقام يعني ان يتميز في كل
 من الاقسام والمقسم فلا وجه لاداء ما يورث الاشتباه فيه في كلام الشارح
 اشارة الى جواز ذلك في الجملة وهو حتى يصرح به العلامة التفسير واليه
 الجواب في مواضع من شرح المفتاح **قوله** ولا يقال الاسم ثلاثة انواع
 هذا من باب كمال الخصال واداء العام وليس الكلام فيه بل في رجوع
 الغير الى المطلق الذي هو في ضمن العقيد وجعل المقسم هو المطلق بهذا
 الطريق على ان ارادة الكلمة بالاسم منها مجاز اوسع علاقة كقوله وقوله
 ظاهرة امتناعها ممنوع **قوله** ولو قال القدرة المتقدمة آه بالكرم
 على الحكاية بمعنى بدل قوله والقدرة التي يتمكن بها العبد من اداء
 ما لزمه وامر بالانقضاء على الفعل **قوله** واجز الصلح الاستثناء
 عن قوله وهو ادنى ما يتمكن به الامور من اداء ما لزمه **قوله** لان
 في الاصطلاح ما لم يقيد بعينه اي يقيد زائد على نفسه وانت خير بان التمكن

من ذاتيات القدرة وليس يامر زائد عليها كما ليس مثلاً في مقابل فعله هذا يكون
 اطلاق المطلق عليها موافقاً لهذا الاصطلاح ثم ان اطلاق المطلق عليها
 ليس من محرمات اللغة كما يفهم من سياق كلام الشارع بل
 هو مما وقع في كلام غير الاسلام واقتضى اثره اكثر اصحاب المتون **قوله**
 وفيه نظر لان النص الجدي واجب اسقاط الواجب السابق ولم يوجب
 شيئاً غيره وفيه بحث لانه ان اراد على قول من يقول بوجوب القضاء
 بما يجب الاداء فذلك مسلم لكنه غير مفيد في مقام اذمة الظاهر ان
 مورد النظر هو قول القائل فلان فيه من القدرة لانه تكليف آخر ليس
 ذلك القول على هذا المذهب وان اراد على قول من يقول ان يجب
 القضاء بنقض جديد فما ذكره ممنوع كما سبق تحقيقه ثم ان قوله واجب
 اسقاط الواجب السابق لا يخلو عن شيء والظاهر اوجب عدم سقوط
 الواجب كما لا يخفى **قوله** الا كما قال انه ابتداء كلام لا يتعلق به بالنظر
 المذكور كما يتبادر **قوله** لان الاداء ان كان مطلوباً بنفسه كما اذا كان
 في الوقت **قوله** وان كان غيره كما في آخر الوقت **قوله** عرض عليه
 الصفات الصاف من الخيل الذي يقوم على طرف سنكيد او رجل
 وهو الصفا الحموة في الخيل لا يكاد يكون الا في العرب الخلق **قوله**
 لان القوم يربونه اي اخذهم الرهينة من حال سليمان عليه السلام فلم يملوه
 اشرف الوقت على انصاف ولا يذهب عليك ان اراد هذا الكلام في
 صورة التعليل مع انه تواعن سؤال مقدمه بوجه **قوله** ثم ينقل الى
 لزوم القضاء عطف على قول الله عز وجل اداء الصلوة **قوله** لان
 السماء مسوسة قال الله تعالى اجباراً عن الجن وانما لنا السماء والاعلاك

يصدرون اليها ولو قدره الله تعالى على منوره بالصعد كما عيسى ومحمد عليه الصلوة
 والسلام **قوله** وهو القياس وما ذكره غيره استحسان وجهه المذكور في
 الكشف وغيره **قوله** لانه بهائيت التمكن ثم التيسر ثم بهائيت التيسر في
 الرتبة **قوله** وهي كالتاء في الزكوة بحولان الحول على البصاة **قوله**
 كالرمل الخ هو ان يتخرف في مشيئة في الطواف ويرى نفسه غير عاجز
 قوياً في فعله وكان عليه هذا ضعف الاسلام والان قد زال ضعف
 الاسلام وبقي المعلول هو الرمل **قوله** لان اليسر لا يبقى بدونها مع ان
 الواجب لم يشرع الا بصيغة اليسر فلم يكن بدلفاء الواجب من
 بقائها **قوله** اذا اهلك بعض النصاب يعني بعد الحول **قوله** لعدم
 بقا القدرة المبصرة التي هي وصف النماء وهذا ينبغي ما يقال ان
 تفرغ سقوط الزكوة بهلاك النصاب على ما سبق ليس كما ينبغي لانه
 مشعر بكون اشتراط النصاب لليسر كذلك كما قرره في الشرح
 قبل اسطر ووجه الاندفاع بيان ان تفرغ ذلك على هلاك
 النصاب ليس الامر به ان القدرة المبصرة التي هي وصف النماء
 تفوت بهلاكه **قوله** والساعي في الاموال الظاهرة وهو الواجب على
 الزكوة **قوله** وكذا يبطل العشر بهلاك الخارج كان الانسب لقوله
 فيما سبق اي النصاب في الزكوة ان يقول منها والخارج في العشر عطفاً
 عليه لان الاقتصار في نفسه القائل على النصاب في الزكوة قصور لا يخفى
قوله بان كانت الارض سبعة اشبع بفتح السين والباء ما يقال
 بالقافية شوره **قوله** بخلاف ما اذا اصطلم الزرع افة اي استعمل
قوله فان قلت المراد من الاغناء الاغناء عن المسئلة هذا السؤال

فذكر في الترتيب وجوبه كونه هو ان المراد ان الاغنية الحسن يتوقف
على الغنى الشرعي لان الغالب من حال الزرع عدم القيمة عند ايد الفقير و
الخروج على مكابد الحاجة فلا بد في اهلية الاعتناء بالامور من الغنى الشرعي
ليلا يودي الى الجوع المذموم في الاثم الاغلب **قول** قلت يادون
الغنى الشرعي في حكم العدم ان اراد عند اهل الشرع في كونه في مفيد في
رفع السؤال وان اراد في حق الاعتناء من مسئلة فممنوع **قول** فلا يكون
اهل الوجوبها للتشافي منها وذلك لانها شرعت للاعتناء الفقير عن
السؤال فلو كان الفقير اهلا للوجوبها لصارت مشروعة لا وجوبها الى السؤال
قول ولا يجوز المؤذي اذا اذاه اي اذى ذلك المؤذي في افعال
الحج يلزمه القضاء في السنة القابلة فقد جاز اجتماع فعل الامور
مع وجوب القضاء **قول** بطلان الامر الظاهر انه بيان لمجمع الضمير
المحور وهو نمونة السياق وان كان ذلك غير مذكور في السياق
وتحتمل ان يكون من قبيل اعدوا هو اقرب للتقوى لان لفظ الامور
يدل عليه وقيد الاطلاق ايضا من فهمه اطلاقه **قول** وكان النزاع بينهما
لفظي اخذه الشارع في هذه الشرع الاكمل وفيه اسناد القصور الى
مشايخ الفقه في تحرير محل النزاع ورتبهم اعلى من ذلك بل الجواز الذي
هو محل النزاع منها هو الجواز بمعنى سقوط القضاء لا غير ولذا ائري
بعض اهل الفرق بغير عن عنوان مسئلة بقوله واني ان الامور
هل يوجب الاجراء **قول** وسقوط القضاء لا يعرف الا بدليل
زائد وفيه بحث لانه ان اراد بالاتفاق بين الفريقين فممنوع كما
اليه وان اراد عند المتكلمين فيقضي فلا يدل على ذلك كون النزاع

لفظي

افطما **قول** والجواب عن استدلالهم انه اذا كان النزاع لفظيا لا
الى الجواب عنه فهو بناء على ما هو المذكور في المتن من حصول الجواب ان وجوب
القضاء انما هو باعتبار انه افسد ولم يؤد الامور به بالامر الاول
كما وجب المضي على البينة في الافعال التي هي هذا الامر بل يامر
فلا يجتمع فعل الامور به مع وجوب القضاء بالنسبة الى امر واحد كما هو
قد في الخصم **قول** وجب عليه التحلل عن افعال امر اي بما هو مطبق
التحلل وهذا معنى المضي على البينة في افعال الحج **قول** بامر جديد
وهو قوله عليه الصلوة والسلام حين سئل عن واقع امراته وهما
حرمان بريقان وما مضى من عليهما وعليهما حج من قابل و
لما كان وجوب الحج الصحيح في العام القابل مذكور في الحديث
ذكره الشارع بانه ايضا والا فهو متوقف على امر جديد وفي
الافاضة اما الحج اذ افسد فقد انعدم الامتناع فيه لانه لم يؤد
على الوصف الذي امر به واما لزوم المضي في الفاسد مع انه يلزم الحج
الصحيح في السنة القابلة قيام جديد فاذا انتهى فاسد اخرج عن
عمدة هذا الامر ايضا لانه اتى به على الوجه الذي امر به انتهى ولا
يذهب عليك ان تقريره اوضح من تقرير الشارع بوجهه **قول**
لانه عليه السلام امر بالمضي فيما افسد لانه انما يامر بالامور
بالامر الاول حتى يلزم المحذور **قول** ولا كراهية فيها اي في الصلوة
من حيث انها صلوة فلا ينافي ذلك ما يدور بينهم من اسناد الكرا
هة الى الصلوة **قول** ولنا ان وجوب الوجوب هو وجوب الصوم
يوم عاشوراء بدليل اخر لا يجوز ذلك الامر كذا في غير الصلوة **قول**

وعلى هذا التقدير ايضا يتحقق الجواز بانتفاء الجواب فيقال على قولنا
ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام ان اردت فيملاذ ان انتفاء
ذلك الخاص من عامه فليس محل النزاع وان اردت بالنظر الى
تلك الحقيقة فمنوع **قول** وبما يتنافى من قال من حيث نظر لانه لا
يلزم من نفى احد المتباينين انهما لا يخفى على ذوي الرشاد **قول**
لاستحالة تفتة النوع وهي هنا الجواز المقتضى بعدم الركرك **قول** من
خلف على بين هو مجموع المقسم والمقسم عليه كمن اراد به من هنا
المقسم عليه كما ذكر الكحل واردة للبعض **قول** قرأ غير ما خيرا
منها كما اذا خلف على ان لا يتكلم والده **قول** وذلك منوع بالا
جماع يعني ان كونه منوعا جامع عليه لا ان السامع الاجماع فانه غير
مستقيم كما يجب **يجب ان الامر بطلوع عن الوقت ومقيد**
قول على وجه يفوت لاداء يفوت فيكون قضاء كالصلوة خارج
الوقت ولا يكون مشروعاً أصلاً كالصوم في النهار **قول** لان
يتقيد بالمتقبل بحيث لو اتي في اول اوقات الامكان لا بعدة
فانه ليس من هنا لاجد كذا في الشرح الاكمل **قول** لان الامر
يقضي وجوب الفعل في اول وقت الامكان مصادرة على السكون
قول ولهذا الواجب سقط عنه العرض فيه كلام **قول** فمنع قال
في التحقيق هو حكم الواجب المضيق فاما الموسع فيجوز تأخيرها الى وقت
مشكك بشرط ان لا يخلو الوقت **قول** ومجرد التأخير لا يكون تقويتا
فلا يلزم من عدم الاثم اضعاف الوجوب **قول** مع انه غير داخل
في مفهوم الاداء ولا يؤثر في وجوده القيد الاول لنفي الركنية

بقي الاثر فليعلم من
نفي الوجوب نفي الجواز
لم يحج حوز م

يجب ان الامر بطلوع
عن الوقت ومقيد به

الكنة

والنفي العلية فان الشرطية تتوقف على انتفاءها معا **قول** ولقال
ان يقول الشرط بوجوب الوجود عند الوجوداته فيه كذا لان ذلك
هو شأن الشرط المجعلى الذي يعبره المكلف ويعلق عليه تصرفا
قوله ان دخلت الدار فانت طالع دون الشرط الحقيقي وما نحن
فيه من قبيل الكسار دون الاول وعدم تحقق الشرط عند عدم الشرط
الحقيقي ليس محل كلام **قول** ولا يوجب العدم عند العدم كما هو
المفهوم من الاستدلال المذكور لانه اذا كان شأن الشرط عدم تحقق
الشرط بدون يلزم ان يكون عدم الشرط مستلزما لعدم شرط
قول والا ان يستدل بصفه الاداء ووجوده عند الوقت
ان اراد عند الوقت فقط دون غيره فيرجع الى ما ذكره النزاع وان
اراد اعم من ذلك فمع كونه بخلاف الواقع دلالة على الشرطية محل
كلام **قول** هو صفة الاداء لا نفس الهيئة والمؤدى من الصلوة
هي الهيئة الحاصلة من الاركان المخصوصة الواقعة في الوقت
والاداء اخر اجهان العدم الى الوجود **قول** فان قلت ظرفية الوقت
للمؤكد يستلزم شرطية وفيه بحث لانه ان اراد شرطية للمؤكد كما
هو الظاهر فليس المذكور في المتن في ذلك حتى يكون ذكره مستغنى
عنه كل شرطية لاداء وان اراد شرطية لاداء فالاستلزام منوع
الا ان يقال لاداء ان ظرفية المؤدى بحيث هو المؤدى لا
قطع النظر عن وصف الاداء يستلزم شرطية لاداء ثم انه
اذا كان المراد ذلك يصح ان يقال في الجواب ان اللزوم
المذكور وان كان مسلما لكنه غير بين بحيث يستغنى عن ذكره

فليتأمل **قوله** قلت لاسم الاستلزام اه قد اجتمع في الشرع او لا
 بان الظرفية باعتبار المود والشرطية باعتبار الاداء ولا يكسر من
 كون الشيء ظرفا لشيء كونه شرطا لآخر **قوله** وكو سلم فالمقصود بان
 اشتراك الصلوة والصوم في شرطية الوقت وامتناز اه فلا بد من التفرق
 لكل مما به الاشتراك والامتناز **قوله** فلا يشترط في ذكرها الا وفق للمعنى
 هو ان يكون الضمير في شرطية الوقت وان كان الظاهر عوده الى
 الظرفية **قوله** فان قلت هذا لا يصح دليله البتة لان تقدم
 المشروط لا يجوز ايضا فيجوز ان يكون مسببا للمود قبل الوقت
 لكون الوقت شرطاً للماد لا لكونه سببا للمود **قوله** قلت قد يصح
 تقدم المشروط اه فيه اشارة الى ان الأصل عدم صحة التقدم كما في
 الصلوة بالنسبة الى الوضوء **قوله** ولقائل ان يقول بطلان
 تقدم الشيء اه هذا ما اورده العلامة التفاتاً الى على حسب التوضيح
 وقد اجمعت بان المراد ان الوقت لو كان شرطاً للوجوب
 لما نافي جواز الاداء قبله كالجول ولما لم يجز اجماعاً على انه سببه وحصل
 ذلك ان الاستدلال المذكور يرد عليه الاشكال بوجهين الاول
 ان بطلان التقدم لا يدل على سببية الوقت فيجوز ان يكون
 ذلك لكونه شرطاً للوجوب والاشارة لا يدل على السببية ليجوز
 ان يكون ذلك لكون الوقت شرطاً للماد والى ذلك في كلامه
 التوضيح هو مدخ الاول دون الثاني وليس مدخاه جواز تقدم المشروط
 على شرطه مما توهمه ثم اعلم ان عبارة صاحب التوضيح بهذا بطلان
 التقديم عليه فان التقديم على شرط وجوب الماد صحيح كالكسوة قبل

للولو الشارح بوجهين غير عبارته وقرر السؤال والجواب بوجهين فيه
 مساع التوجيه المذكور على ما اشترنا اليه فيه **قوله** ضروري وفيه بحث
 بل الضروري خلافه فانه اذا وجد سبب واقضى حكماً وتوقف على
 شرط متأخر وجوده فعند وجود الشرط ثبت الحكم مقدماً على الشرط
 مقارنة للسبب وجميع المستندات من هذا القبيل كشروط الملك
 بالغصب عند اداء الضمان فلا تنافي في الشرطية صحة الاداء قبل الوقت
قوله يجوز ان ثبت سبباً حتى اورد عليه ان السببية فيها على سبيل
 البدلية فالسبب الحقيقة احد الامور المذكورة وهي يمتنع تقدمه على
 شبيهه انه يجوز ان يكون لشيء مشروط بشرط ايضا بان يكون احد
 من عدة امور لا على التعيين بشرط الوجوده فالأظهرية ممنوعة فليتأمل
قوله اولاً ان الوجوب يختلف باختلاف صفة الوقت اه هذا دليل
 آخر لكون الوقت سبباً للوجوب ذلك لان الأصل في اختلاف الحكم
 ان يكون باختلاف السبب وان جاز ان يكون باختلاف الطرف
 او الشرط الا انه لا يقدر في كونه اشارة السببية ثم انه لو قال اولاً ان
 المؤدى يختلف باختلاف صفة الوقت ان كان كاملاً يكون المؤدى
 كاملاً كما سائر الكتب كمان اصوب فان اختلاف الوجوب باختلاف
 صفة الوقت خلاف الواقع بل لا معنى له مع ما فيه من عدم الملازمة لما
 ذكره بقوله ولقائل ان يقول اه **قوله** ولقائل ان يقول المتغير
 اه وقد يقال بغير المؤدى بغير الوقت يجوز ان يكون ايضا اشارة
 سببية للوجوب **قوله** هو المود او الاداء وفيه كلام لانه قال
 فيما سبق ان المختلف باختلاف الوقت بصفة الاداء لا بالنفس البتة

فان الوقت صح

الا ان يقال ليس له ان يمتنع من غير ان يمتنع بل باعتبار صف
الاداء لكن ذكره في مقابل الاداء ليس له ان يمتنع من غير ان يمتنع
ان يقال انه يكون الدليلين المذكورين غير متساويين على ما ذكره
قوله ولا بد من المناسبات بين الاسباب وسببها كما بين العقبان
والجنايا **قوله** فجعل الاوقات سببا للعبادة التي هي شكر النعم
بشيء او اقيمت مقام النعم اقامة للمحل مقام الحال واعلم ان اقامة الشئ
مقام غيره يكون بطريقين احدهما اقامة السبب الداعي مقام
المدعو مثل السفر والنوم والتمتع اقامة الدليل مقام المدلول مثل الخ
والمنحة على ما سيجي وما نحن فيه من الشئ لانه اذا تقرر ان النعم في الاوقات
خصوصا بنوع الوجود كانت الاوقات دليلا على تراوفا للحاجة فيقال
ان اقامة الاوقات مقام النعم ليست منها من قبلة التدبر ثم ان ما ذكره هو من قبلة
المتأخرين والمتقدمين على ان السبب نعم الله تعالى واختلاف
العباد باختلاف نعم الله تعالى **قوله** فالوجود كسببه الحقيقي هو
الاحكام القديمة تعالى لا يقال هذا بنا في ما تقدم من ان السبب في
الحقيقة تراوفا النعم لانا نقول التحقيق ان النعم سبب للحيات
الشكر والاحكام سبب للوجود فاذا ذكرنا هذا النظر الى السبب القوي
وفهمنا من السبب النفعي **قوله** تعلق الطلب بالفعل اني التعلق
الحادث للقدم انما بالكلام النفساني خارج الفعل في عدم
الوجود اما في وقت الشروع في الفعل او وقت الضيق **قوله**
ذهب الشافعي الى انه لا فرق بينه وبين جود الاداء كما هو
بين التلويح وغيره وظاهر كلام الشارح في يومهم رجوع الضمير الى وجود الاداء

وفيه ما فيه ثم ان ما نسب اليه الشافعي في التلويح وغيره ليس من القول بل هو
مذهب بعض المتأخرين **قوله** كمان الصائم فاعلم ان الصائم الامساك
واداء الامساك الاول امتثال للوجوب والامساك الثاني امتثال للوجوب الاداء
قوله قلنا بعد الشروع بتوجه الخطاب قيل عليه لا وان يقال قيل
الشروع او عند الشروع حتى يكون الشروع مبنيا على الخطاب ليكون
ايمانا بالواجب **قوله** فلو قلنا الوجوب انه بيان للفرق بين
الوجوب وجوب الاداء بوجه آخر ذكره صاحب التلويح فلو بدلت الشارح
بذلك الفاء بالواو لكان الوجه **قوله** لم يكن بعيدا قد يقال هو بعيد
عن قصد القوم لان ذلك ليس فرقا بين نفس الوجوب وجوب
الاداء بل بين وجوب الاداء باعتبار الزمان مطلقا ومقيدا لان
لزوم الايقاع هو وجوب الاداء بلا فرق ولا كلام فيه لاحد **قوله**
فان الجزء الاول منه شرط لاداء لواخر بيان شرطية عن بيان ظرفية
ليكون كلامه على وفق ترتيب المتن كمان اول **قوله** وبهذا
التقرير يرفع ما قيل من الجزء الذي هو سبب ان لو قال الوقت الذي
هو سبب موافقا لما في التلويح وغيره كمان اظهر لظهور ان منشاء
الاشكال هو جعلهم الوقت ظرفا وسببا مطلقا غير متعين في الجزء
او الكمل **قوله** بنية الشروع تحريف من قبل النسخ وصوابه وبنية
الشروع كذا قيل فليتأمل **قوله** وهو بالرفع فاعلم ان مفعوله
مخدوف كما اشار اليه في انشاء التقرير والظاهر ان يجعل فاعل
يلى هو الضمير المستتر العائد الى الجزء ويكون قوله ابتداء الشروع
منصوبا بمفعوله لان معنى الولي على ما ذكر في الصحاح وغيره هو القرب

والدنو مطلقا وان كان اكثر استعماله فيما يكون بطريق التعقيب وكان
 الشارح توهم الاختصاص فوقع فيما وقع **قوله** وبهذا ينفع ما قبل
 اه القائل هو الفصل السمرقندي ووجه اندفاع ذلك ما ذكره هو
 ان الموقوف على الاداء يقرر السببية لانفسها الوجوب الذي
 توقف عليه الاداء لا يتوقف على تقرر ما قبله على السبب فلا دور
قوله وتقال ان يقول كيف ينتقل اه جوابه ما مر غيره من
 ان الاحكام الشرعية لها حكم الجاهل ومنها وصف السببية **قوله**
 فهو السبب فيه تخرج لان السبب ليس الا ما يكون قبله
 الجز على ما مر جوابه **قوله** لان السبب في الحقيقة هو الكل في شئ
 لانه فاعلم يقل به احد ولو قال لان العدول عن الكل الى البعض كان
 لفروقه كما في التقيع كمان او **قوله** لفروقه وهي انه يلزم
 التقدم على السبب او تاخر الاداء عن الوقت وهذه الفروقه غير
 متحققة في القضاء **قوله** فوجب القضاء بصفة الكمال حتى
 لا يجوز قضاء العمر الفأيت بحيث يقع شئ منه في وقت الكراهية
 كذا في التلويح **قوله** قلنا معنى قولهم القضاء يجب على الاداء
 ان وجوبه يكون بالامر بالوقت فيه بحيث يظهر بل معناه على ما هو
 تقريره ان القضاء يجب بالامر الذي يجب به الاداء لا بالامر
 جديد الا ان يكون مراده ان معنى قولهم ان القضاء يجب
 بما يجب الاداء ان وجوبه يكون بالامر الذي يجب به الاداء لانه
 يجب بالوقت الذي يجب به الاداء فيكون كلامه موافقا لما
 ذكره الشيخ اكل الدين في الجواب من ان قولهم القضاء يجب

بما يجب

بما يجب الاداء انما يتعلق بوجوب الاداء وهو بالامر بالوقت وان كان
 ظاهر لفظه يابى عنه **قوله** وهو قرينة مقصودة اشارة الى ان ما اجاب
 به القوم عن بعض النقوض الواردة على المسئلة المذكورة بالقرين
 القرينة المقصودة وغير ما غيرتات منها **قوله** قلنا باب النقل واضح
 ولهذا يجوز اداء النقل قاعدا مع القدرة على القيام دون الفرض
 ويجوز راكما موميا مع القدرة على النزول دون الفرض وقيد بكان
 عنه بان النقل وجب ناقصا في تادى ناقصا ولم يرجع بعد التلويح
 الى الكمال كما ترجع الفرائض **قوله** وفيه نظر لان النقل بعد النزول
 اه جوابه اشارة الى صاحب المغني من ان لزوم الاقام بالشرع
 والقضاء بالانفساء بعد الشروع انما ثبت لفروقه صون للمؤدية
 عن البطالة في ما ثبت بالفروقة يتقدر بقدر كمال المنة للمضطر
 لا يجوز الشبع منها فلا ينظر ذلك في ثبوت التلزم على سبيل الكمال
 لا في حالة الاداء وحده بل حالة القضاء لان ذلك مضطر لما وراء
 الفروقة وذلك لا يجوز **قوله** اي في الوقت الذي تغير فيه فرض
 الشمس سواء كان جميع الصلوة فيه او كان الشروع في الكمال
 والختيم فيه كذا في فصول البدائع ثم ان الاقتصار في تغير الوقت
 الناقص على ذلك ليس كما ينبغي بل الظاهر تغيره بالاوقات
 الثلثة التي هي وقت الطلوع والغروب والاستواء كما فعل صاحب
 امرقات **قوله** لان الناقص لا يؤخذ عن الكمال الا بالانقضاء
 كما في جامع الاسرار **قوله** قلنا نقصان الوقت اه كذا ذكره
 شمس الابنة وقيد بجاب عنه بان الاجزاء الصحيحة التي يجب القضاء

كاملا ترجى للاكثر الصريح على الاقل القصد **قوله** فان قلت آه هذا
السؤال لا موقع له بعد ما ذكره قبل اسطر بقوله نقصان الوقت ليس باعتبار
زاته آه لان مدار السؤال هو وجوب ناقصا نقصان سببه وقد عرفت
حاله من ذلك الكلام **قوله** اذا سلم الكافر وكذا اذا بلغ الصبي او
ظهرت الحيض في ذلك الوقت **قوله** لا يجوز فضاؤه في اليوم
الثاني ذكره راجع الى الاسلام ونحو الاسلام انه لا روية في هذه المسئلة
عن السلف فيحمل ان يجوز كذا في التحقيق **قوله** قلت لمراد من قولنا
ما جرت ناقصا آه هذا قريب من الجواب السابق المنقول عن شيخنا
هو انه لم يرد جوابا شافيا وقد اشرنا الى المنع في تذيير **قوله** ولما قيل
ان يقول السبب لا كان ناقصا في الاصل كان ما ثبت في الذمة
آه جوابه ما سبق من ان نقصان الوقت ليس باعتبار زاته بل
باعتبار كون العبادة فيه شبيهة بعبادة الكفرة فاذا مضى حالها
عن الفعل كان الكل تاما **قوله** وايضا جعل كل الوقت سببا آه
قد جاب عنه بان ما سلم فيه من اجزاء الوقت وما بعده هو كل الوقت
في حقه اذ كلية كل شيء **قوله** واجاب بانه لا يسقط لان الحكم
آه ان اراد ان هذا التعليل ايضا داخل فيما اجاب عنه
عن السؤال كما هو المتبادر من كلامه فهو خلاف الواقع اذ لا دلالة عليه
في كلام المتقدمين ولا في المتن وفي الشرح والايضاح ان لا يكون كلام المتقدمين
جوابا صحيحا بل مناجاة لما ذكره الكمال في الشرح الاكمل الحق انه
حكم آخر معلول بعلته اخرى ليس جوابا عن السؤال وقد عرفت
في القدرة اية ان الواجب متى وجب بصفة لم يبرح بدونها

وهنا بسبب التوسعة ما شرع الواجب الا بصفة التعيين فلا يوجد بدونه
قوله بان يقول عذبت هذا الخبر للسببية كذا في التلويح وقال
الشيخ قدس سره هذا ليس مستقيما لان تعيين الخبر للسببية
ليس في وسع العبد ولو قال عذبت هذا الخبر لا اداء كمال اليوم
قوله ويجوز الاداء بعده لو كان آخرة عن قوله او قصد بان يكون
ذلك كمالا كماله اكثر انتظاما واوفر فائدة **قوله** لان الابل
في الاضافات اضافة السبب الى السبب لان الاضافة لا تضاف
واقوى وجوه الاختصاص اختصاص السبب بالسبب وقول الشيخ
بأنه لا حاجة لانه حادث يكون في امال بياننا لكون ذلك اقوى
وجوه الاختصاص **قوله** الا انه لم يذكره آه ولا يلزم ذكر الزمان
في النوع المتقدم لاننا لم ندع الوجوه في الترتيب كذا في الشرح الاكمل
قوله كما في المنذور المعين اي في الصوم المنذور المضاف
الى وقت معين **قوله** ولا معيار اي وقد لا يكون معيارا في
التمثيل بوقت الصلوة **قوله** فان قلت السبب اما الشر كله
او جزء منه وهو اليوم الكامل آه هذا السؤال مع جوابه المذكور ما توضح
منه شرح المعنى لكان كغير الخبر باليوم الكامل وتقيده بجمع ما
ذكره في التعليل زيادة في الشارح مفسد للكلام لان الترتيب
حينئذ لا يكون حاصلا لحوال ان يكون السبب جزءا من
الشر كالحزب الاول من كل يوم كما هو المذهب ثم انه على ذلك
ايضا لا يلزم المسئلة المذكورة كما لا يخفى ولو كان السبب
ما ذكره كمالا يلزم ان يكون السبب لصوم كل يوم اليوم المتقدم

١٠

قولی ای بطلق بینی
الصوم لوقال الربینة
مطلق الصوم ۴

[illegible]

وشمس الأئمة هو النوع الثاني **قوله** لأن ترخص الفطر للمساكين أن يكون
 أخف أه قال في التحقيق إذا نوى مسافر واجباً آخر يقع صومه عما
 نوى عند الحنفية بوجه في ذلك طريقان أحدهما أن الرخصة أثبتت
 له الترخص ترك الصوم تخفيفاً عليه وإذا اشتغل بواجب آخر كان
 ترخصاً لأن إسقاطه من ذمته لكونه أهم أخف عليه من إسقاط فرض
 الواجب وما جاز له الترخص بالفطر لأنه أخف عليه نظر إلى منافع دينه
 فإما أن يجوز له الترخص بما هو أخف عليه نظر إلى مصالح دينه كان أو دنيه
 ثم قال وهذا الوجه يوجب أنه إذا نوى النقل يقع عن فرض الوقت
 كما روينا من سماعة فإنه لا يمكن إثبات معنى الرخصة بهذه النية
 إذ هو بخلاف الحال مرة الجوع ويلزمه قضاء فرض الوقت بعد
 استيفاء الشاغل بوجه نقل الدليل المذكور من الواجب الآخر إلى
 النقل لإثبات حكم تقيض حكمه ولم يصح لأن معنى الترخص فيما
 إذا وقع الصوم عن فرض الوقت غير ظاهر **قوله** والتذلل المطلق
 مثل أن يقول نذرت أن أصوم يوماً أو شهراً **قوله** فلأن
 السبب في القضاء ما هو سبب الإلزام وهذا غير ما سبق من أن القضاء
 يجب بما يجب بالإلزام لأن المراد به هو ما يتعلق به وجوب الإلزام
 وهو الإلزام وإنما هو ما يتعلق به نفس الوجوب فلا يرد عليه
 ما قيل في شئ لأن المراد بقوله القضاء يجب بما يجب به الإلزام هو
 الإلزام الذي يتعلق به وجوب الإلزام لا سبب نفس الوجوب وقول
 الشيخ أهل الدين أن قولهم القضاء يجب بما يجب به الإلزام أن
 أرادوا بذلك ما يتعلق بوجوب الإلزام وعليه هذه المسئلة لا يظفر

وجه إذا ما منع منها أن يكون وجوب الإلزام بما هو واجب عليه لا يرد
 ذلك انتقال السببية من الجزاء إلى قص كل الوقت لا سبب
 في الحقيقة هو الكل لكن عدل عنه إلى البعض ضرورة فإذا أخرجت
 يعود إلى الأصل كما في الشرح المأكل في الكشف وسبب القضاء التوقيت
 أو الفوات وما هو سبب الإلزام فليست **قوله** وهو مشعر بأن
 النذر معين مثل أن يقول الله على أن أصوم رجب أو يوم الخميس
قوله مكن شبهة بالقسم الثانية ولا يذهب عليك أن شبهة النذر
 المعين بالقسم الثانية لا يسو جرحاً من القسم الثالث حتى
 يترتب فيه بالآخر **قوله** في تعيين الوقت لذلك الصوم ما هو
 رمضان فالوقت فيه معيار وشروط الإلزام وفي القسم الثالث
 الوقت معيار لا غير **قوله** فيؤثر فيما هو وجوب النذر كما نقلت
 نصراً في ما يتعلق به الوقت **قوله** ولا يؤثر فيما هو وجوب الشاغل
 أه فلا ينفرد أن ينفرد ويلزم يقع عما نوى **قوله** أي النية من الدليل
 الظاهر أنه تفسير لكلام الله ولا يذهب عليك أنه غير مطابق للمفهوم
 لأن المذكور في كلام الله هو كيفية النية لا بيان وقتها **قوله**
 ولا يقع من القضاء وكذا الكفارات والتذلل المطلق **قوله** فاشبه
 المعيارية الظاهر أن الضمير للوجوب في قول **قوله** هذا بيان لاشتماله
 بوجه آخر الأول بالنسبة إلى السنة الحج وهذا بالنسبة إلى سنة العمر
قوله فاشبه المعيارية جهة أنه لا يسع واجبين من جنس واحد **قوله**
 فاشبه وقت الصلوة من جهة أن اشتراط كل عام صالح للإلزام كما جاز
 وقت الصلوة **قوله** للاحتياط لا لا يقطع التوسع بالكلية **قوله**

بناء على ان الاصل اه لا انقطاع التضييق بالكلية فحاصل هذا القول
 ان وقت الحج يشبه كل سنة الظرف والمعار عند ما الا ان الظاهر
 الرجح في الاعتبار هو المعيارية عند يوسف بن محمد والظاهر عند محمد
 رحمه الله **قول** يظهر في المأثم لاني حق صيرورته قضاء لواخر حتى كونه
 بالحج في العام الثاني والثالث كان اذ بالانقضاء **قول** فعند
 يوسف يأن ان لم يودي في العام الاول كونه اذا اذاه في عمره يرتفع
 المأثم كذا نقل السراج الهندي عن مختلف الصدر الشهيد **قول**
 وعند محمد لا يأن اني محذور التأخير وعدم اذاه في العام الاول اما
 لواخره ومات قبل اذ اذ السنة الثانية بالانقضاء اما عند
 يوسف في ظاهره واما عند محمد في ظاهره ان التأخير كان شرط عدم الفوت
 وقد فوت فيأثم كذا في التحقيق وهذا هو الذي ذكره صاحب
 الاسرار والامان السرخسي والبرزوي رحمهما الله ثم قال صاحب
 التحقيق الصحيح من قول محمد ما ذكره الشيخ ابو الفضل الكرماني
 في اشارات الاسرار ان الحج يجب موشعاً يحل فيه التأخير
 الا اذا غلب على ظنه انه اذا اذاه يفوت اذ اذامات قبل ان يحج
 فان كان الموت فجاءه لم يلحقه اثم وان كان بعد ظهور امارات
 يشهد قلبه بانه لو اذاه يفوت لم يلحقه التأخير ويصير متضييقاً عليه
 لقيام الدليل فان العمل بدليل القلب واجب عند عدم الادلة
 انتهى ولا يذهب عليك ان في كلام الشارح قوله خطأ لا يري
 الطريقين المذكورين بالاجازي مع ما في عبارته في خزانة ظاهرة
قول ولقابل ان يقول شكل على هذا من ضيق اه يمكن

ان يجاب عنه بان وقت الصلوة توسع فحذف لك او جرت شرائط
 التعيين فلا يسقط بعراض التقصير بها اثر الاداء الى زمان التضييق
 لان الحكم لا يزول بزوال السبب على ما سبق بخلاف وقت الحج
 فانه ليس كذلك بل يشبه بالتوسع وشبه بالتضييق كما عرفت فلم
 يوجب شرائط التعيين وقيد بجاب عنه بان وقت الحج يشبه بالتضييق
 والتوسع وما يشبه ما صلبين يوفى عليه خطه منها فليشبهه بالاول جارح
 الفرض بالاطلاق وشبهه بالثاني لم يخرج عن الفرض بتعيين نية التقليل
 وقت الصلوة وقيد بجاب ايضا بان الدلالة في الحج ظاهرة دون الصلوة
 اذ المشاق الكثيرة موجودة فيه فالظاهر انه مع حملها لا يقصد النقل
 عليه الفرض بخلاف الصلوة اذ القضاء عليه يسر في قضاء الحج فلا يعد
 ان يتنقل الوقت بالنقل ويقضى الفرض كيف وانه قد شغل الشرائع
 بالاطلاق فيه فاني مانع من شغل باقية بالنقل او بواجب آخر **قول**
 لان السقفة محذورة في امر الدنيا اه وتحمل اثم في وترك تحية الاسلام
 واختيار النقل عليه مع ان الثواب في اداء الفرض اكثر وان العفا
 على تركه بعد التمكن من اداءه مستحق عليه في السقفة **قول** وذلك
 باطل اذ لا عبادة بدون الاختيار **قول** فان قال هذا واراد عليكم
 حيث جوزتم اه ذكر السراج الهندي ذلك في صورة الاعتراف
 ولم يجز عنه ولا يذهب عليك ان ما ذكره الشارح غير صالح للجواب
 وقد يقال يمكن ان يجاب عنه بالفرق بينهما بان التعيين لا
 حصل في رمضان من قبل من ذلك كان اختيار النقل اختيار
 الفرض بخلاف وقت الحج لعدم التعيين فيه من قبل من ذلك

اذ التبعين انما حصل به لانه حال المؤدى وحال الفرق وجود التبعين
 التقدير في رمضان دون الحج فليسا كل **بحث** ان الكفار
في طوبى قوله فيعاقبون على ترك اعتقاده لو قدم ذلك على
 قول الله به لا خلاف الكان اولا لانه متعلق بجميع ما ذكر على ما ذكره
 الشافعي لا بالآخر فقط **بحث** قوله يعني من المسلمين
 المعتقدين بفرسية الصلوة كذا في شرح الله به وغيره فيهم منه
 مدخلية كل من عدم الاسلام وعدم الاعتقاد في ذلك صلب
 التلويح لم يذكر لفظ المسلمين ولعله نسب الى الظاهر ان قوله
 المصليين على هذا التناول مجاز عن المعتقدين بفرسية الصلوة ليس
 اعتقاد الفرسية متوقفا على تقدم الاسلام كفعل الصلوة حتى يلزم
 اعتبارها في الكلام فليسا كل **قوله** وهذا التناول منقول آية و
 القائلون بالوجوب في حق المواخاة على ترك الاعمال استدلوا
 على مدبرهم بظاهر هذه الآية **قوله** بل ارادوا انهم يعاقبون
 بترك العبادات الى آخره هذا هو فائدة الخلاف في الآخرة واما
 في الدنيا فيظهر في الزكاة فانها تجب على غنى مسلم وقد حال عليه
 الجوع في زمان الكفر عند الواقفين كما آمن وعند مشايخ ما وراء
 النهر بعد مضي الجول وكذا الحج على من استطاع سبيلا ثم استدل
 عاجز عند الفرق الاول دون الثاني وما قيل ان حق العبادة
 ان يقال بل ارادوا انهم يعاقبون باوامر العبادات
 بشرط تقدم الايمان اذ محل الخلاف انما هو وجوب الاداء
 في احكام الدنيا لا العقوبة في الآخرة فان ذلك ليس محل الخلاف

بل هو

بحث

بحث

بل هو متوقف عليه بشئ لان المتفق عليه انما هو العقوبة بترك اعتقاد
 الوجوب لا بترك نفس العبادة وهذا ما خرج به في التلويح وغيره
قوله بشرط تقدم الايمان متعلق بالعبادات **قوله** لا يثبت
 بالحرية لان الحرية قبل محل تزويج الماربعة **قوله** بل وجوبه ثابت
 بالدلائل المستقلة فيكون ثبوته بالعبادة لا بالاعتقاد وقد
 يقال هذا لا ينفي الاقتصار بل الحج ان يقال يثبت الوجوب
 بالعبادة والاعتقاد والاسناد نعم لو لم يكن العبادة يلزم التمسك
 وهو ممنوع **قوله** وبيان الاختلاف في الحسن آية قيدية ثم ارا
 عن بعض الاختلاف ان كونه في الامر كالاختلاف في ايجاب
 التكرار مثلا فان من قال بان الامر بوجوب التكرار لا يثبت له
 ان يقول ذلك في النبي لان الاشهاد الواجب مما يستغرق
 العمر فلا يتصور تكراره اذ هو عبارة عن امثال فيجوز مرة بعد
 اخرى بخلاف الامر لانه لا يقتضي الاستغراق فيصور فيه التكرار
قوله لان واضع اللغة وضع هذا اللفظ لفعل آية كذا في شرح
 الله به وفيه انه اشتغال باللفظ لان الوضع اللغوي لا يتعلق
 بما نحن فيه على ما افصح عنه تفسير صاحب التحقيق لما فتح لغته فيها بقوله
 اي كان صحيحا في ذاته بحيث يعرف بجملة العقل قبل
 ورود الشرح وكذا انفس القائلين قول صاحب المعنى وضع بقوله
 اي عقلا بل عامة كتب القوم شحونة بذلك **قوله** لان
 العقل يجوز بيع امر اي لا يعبده فيجاءه لانه قصته يوسف عليه السلام
 وعليه الصلوة والسلام محل كلام لان المشيرين على زعم انه

النهاي

عبد لا محالة واما الاخوة فلكم انهم لم يعدوه قبيحا فانه الامان
يصدر منهم انكباب القبيح والظاهر انه ليس بمحذور كما يشبهه
بقية القصة **قوله** وصفا قائما بالمتن عنه قد مر الوصف فيما سبق
بما يكون لازما للمتن عنه بحيث لا يقبل الانفكاك فتوصيفه هنا بقوله
قائما بالمتن عنه ركيك جدا **قوله** بمنزلة الصادر من الوصف له كذا
في الشرح الاكمل والصواب بمنزلة الوصف له كما في التحقيق وغيره اذ لا
معنى للصدر من الوصف ثم ان الفهم الجور في له عائد الى الصوم
قوله لعدم تصور الانفكاك عنه اي انفكاك الحلال كونه ذلك
الصوم كما هو شأن الوصف على ما سبق بغيره **قوله** لان الوقت
داخل في تعريف الصوم لان الصوم هو الامساك عن المفطرات
الثلاث نهارا **قوله** ووصف الحر وصف لكل محل نازل **قوله**
مثال لما في غير معنى مجاور للبيع فيه تاجر اذا اتمثل له لا تفر
فيه لخصوص البيع **قوله** والصلوة بدون الشغل اه يريد به الشغل
المتن عنه **قوله** وانفكاك الصلوة عن الشغل حال الغضب فيه
تساهل واهم او حال كون الصلوة في الارض المغصوبة **قوله**
قلت ليس الكلام في حال كونها منهيين اه وهو مرادهم قال
ان هذا انما يلزم ان لو لم يكن مرادهم بذلك جواز الانفكاك
في الجملة وهو ممنوع **قوله** بخلاف صوم يوم العيد فانه لا ينفك عن
الاغراض عن ضيافة الله تعالى بحال وفيه كذا لان الواجب حاله الحيض
ايضا لا ينفك عن الاذي بحال فحليل يوم العيد جاز في الموضوع
في الاول دون حاله الحيض في الثاني حكم ظاهر ولا يفيد في ذلك

بلى

ما سبق من ان الوقت داخل في تعريف الصوم لان الداخل فيه مطلق فهو
الوقت لا الوقت المخصوص كصوم العيد مثلا فليست اهل **قوله** فاجوب
فساد المشروع كالصوم مثلا فانه امر مشروع في نفسه وحيث كان
متقنا للاغراض عن ضيافة الله تعالى كان فاسدا **قوله** لان
الشارع في الصوم في يوم التحرر هذا مشروع في بيان حكم ذلك الصوم
على تقدير الافساد بعد الشروع وهو امر آخر وراكون المشروع
فاسدا فلا وجه له كبر ما يتعلق بالامر الاول في صورة التعليل للبيان
على ان قوله فاجوب فساد المشروع مستغن عن التعليل بالتركيب
فكشع الشارح بعد هذا القول في بيان القسم الثاني كما فعله الشيخ
اكمال الدين كحان اصوب **قوله** وهو واجب اه اي تقرير ما
انفقد شرعا ويريد البعض الحقة يعني ان ذلك وان كان واجبا
لكنه مجتهد فيه بخلاف وجوب ترك المعصية **قوله** خلافا للشافعي
فان الزاقل لا يلزم بالشروع عنده وان كانت منعقدة شرعية
قوله فرجح جانب الترك اه اي جانب ترك المصنوع على جانب
وجوب المصنوع فلم يجز المصنوع فلا يلزمه القضاء بالافساد كذا في
في الكشف وقال في التوضيح ان شرع في الصوم في الايام المنهية
لا يجز انما به بل يجب رفضه فان رفض لا يكسب القضاء **قوله** فلم يلزم
القضاء اي بالافساد بعد الشروع هذا في ظاهر الرواية ورواية
بشر بن الوليد عن ابي يوسف عوانه يلزمه القضاء بالشروع كالنقل
وفي المبسوط اذا اصبح يوم الفطر صائما ثم افطر لا قضاء عليه في قول
ابي حنيفة وعنده القضاء في قول ابي يوسف وخمد جهالة **قوله**

وانما صح نذره قال في الهداية قال يده على صوم يوم التمر افطر وقضى فهذا
 النذر صحيح عندنا خلافا لغيره والشايعي **قوله** منه جهة ان الصوم
 عبادة آية وتقرير ذلك ان الوصف الذي هو عصبية وهو الاعمال
 عن ضيافة الله تعالى متعلق بفعل الصوم حتى لو خرج فيه بغير عاصيا لا يذكر
 الصوم لانه ليس باعرض ولم يوجد منه الا ذكر الصوم الذي هو بذاته
 قرينة ولهذا يقتل في ظاهر الرواية بالافطار في هذا اليوم ثم القضاء
 في وقت آخر ليحصل للعبادة على الخلو وتخلص عن العصبية
قوله لم يصح نذره هذا في رواية الحسن عن ابي حنيفة وعنه في ظاهر
 الرواية يصح نذره مطلقا **قوله** بخلاف ما لو قالت غدا آية وكذا
 لو قال غدا وكان الغد يوم النحر **قوله** وان لم يسم سعة ما لم يجمع
 ولم يقيده بالسعة فما انعقد قبل ذلك كان عبادة مخففة بحسب
 صيانتها والمضى فيها بخلاف الصوم لانه مركب من مسكات
 متفقة الحقيقة كل منها صوم حتى لو حلف لا يصوم تحت بصوم
 ساعة فيكون كل جزء منها عينا عنه لكونه صوما فكان ما انعقد منه
 انعقد شرعا فخطور **قوله** وترك المضى يكون امتناعا عن عبادة
 بطاعة كذا في النسخ والصواب طاعة كما في الكشف والتوضيح **قوله**
 حتى افاد الملك فلا قبض ولو كان ذلك البيع فاسدا التوقف
 الملك منه على القبض كما في سائر البيوع الفاسدة **قوله** مع كراهية
 التزنية لو قال مع كراهية بطريق الاحمال كما ان حمل يكون التزنية
 الا ان في حمل **قوله** قلنا تخيرا رانها كراهية تنزيه آية حاصلا ان
 مقتضى القبح الذي في القسم الشك في حيث هو هو كراهية التزنية

ولا يقدح ذلك في كون بعض افراده حراما ليل آخره كالا بجماع في
 وطن الحايض **قوله** وفيه تأمل لان وطن الحايض آية مبسطة على
 زعم ان يكون المفهوم من كلام المجيب هو توارد كراهية التزنية
 والحرمة على شئ واحد ولا يذهب عليك انه بمنعزل عن مراده
 كما قررناه **قوله** امطلق اي الحالى عن القرينة الدالة على ان
 عنه قبيل لعينه وغيره **قوله** وهي لها وجود حسنا في غير توقف
 على الشرع في فصول البديع الحيات هي بالالتوقف حقيقة على
 الشرع وعلامة صحة الاطلاق اللغوي عليه على انه حقيقة والشرع
 ما زيد في حقيقة واركانه اشياء شرعية كانت غير معبرة لغة وبه
 يفتح الفرق بين مثل القتل والصلوة **قوله** فانه يقتضى القبح
 آية يعنى قيام الدليل بخلافه **قوله** وعن اخا زاد الدواب كراستى
 هو ان يقف على الدابة مشط الشخص او ناظر الى شئ **قوله**
 وعن المشى في نعل واحد وانما نهى عنه لانه مخالف للموقار ولانه
 يعرضه باور بما يكون سببا للعشار كذا في شرح المشايخ في
 قوله **قوله** اي عن الافعال التي يتوقف معقها على الشرع
 وان كان لها وجود حسنى ايضا فان الايجاب والقبول مثلا
 موجودان حسنا ومع هذا الوجود الحسنى له وجود شرعى فان
 الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسنا يرتبطان
 ارتباطا حكما فيحصل معنى شرعى يكون ملكا لشئى ازاله
 فذلك المعنى هو البيع حتى اذا وجد الايجاب والقبول في غير
 المحل لا يعتبره الشرع بيعا كذا في التوضيح **قوله** وتقال ان يقول

ما عود من الحيات اه كذا في شرح الفنى لشيخ الدين الهندى
وجوابه ان المراد بتوقف معرفتها على الشرع توقف معرفتها
وخصولها في نفسها على ما تخرج به صحت التحقيق ودل عليه كلام
صحت التوضيح لا معرفة احكامها وانواعها حتى يرد عليه ان احكام
ما جعل من الحيات ايضا كالقتل والزنا لا يعرف الا بالشرع
قول محقق الدم من حقن دمه اى منع فيه ان يسفك **قول**
موجب للدم او الجلد خبر المبدء الذي هو الزنا ولا يذهب عليك
ما في قوله وكون الشبهة اما في الفعل او في المحل من الحرارة او الظاهر
انه عطف على الكون الاول مقتضى ذلك هو ان يكون لذلك
ايضا مدخل في الاجاب المذكور وليس كذلك ولو قال في شبهة
الفعل او في المحل لكان اخيرا وظهر **قول** فالصواب ان يفسر
الافعال الحية بالمرء في الشارع فيه تجوزة في غير محل العوارض
فلا تقول اصلا انوا او اشربوا الخ كما تقول سجو او لا يرد عليه تجوز
شرب الخمر في حاله المحض او للتداوي لانها ايضا من العوارض
فلتأمل **قول** كالتن من سبع امضا ميين والملايح كذا في
التحقيق وغيره قيل وفيه شئ فان الكلام في النهى وقد قالوا في النهى
عن سبع هذه الاشياء انه مجاز عن النفي كما ياتي وجوابه والله اعلم
اعلم ان الكلام في صورة النهى لاني حقيقة والاداء المالك
ان الله يجعل سبع الخ فيما سبق مثالا للنهي عنه الذي قد لزم
مع انه صرح فيما سبق بكون النهى عنه مجازا عن النفي على ان النفي
ايضا يقتضي في النهى ضرورة حكمة الله فلا باس في ذلك بعض

الا

الا شدة منيتها على ذلك وان كان عقد البتة للنهي **قول** وما ذكرنا
يعرف ان اطلاق المقصود عن قيد المطلق وعن الاستثنائين اه
اي انه لا في فعل احد الامرين المذكورين لاني فعلاهما جميعا كما
يتبادر لان تقييد الكلام بالمطلق يقتضي عن الاستثنائي كما لا يخفى
ثم ان امتداد زمن الكلام الاطلاق **قول** قلنا المراد به اى يقول
المصنف على الذي اتصل به **قول** بدون اعتبار الجهة الزائدة و
هي كون القبح اشتدا تصلا لانه حتى يكون المراد به المتصل به
وصفا **قول** كما ان القبح لغو فيفيد التحريم بقسميه في غير نظارة كوقال
كما ان النهى عن الافعال الحية يقع على القبح لغو في قسميه
لما كان اخيرا وظهر **قول** خص ما اتصل به وصفا جواب سؤالي
مقدروا وهو انه اذا لم تعبئة الجهة الزائدة فلم يخص الاصل واصفا
بالذكر ثم ان الشارع لا يقتضي في جميع ما ذكر اثر الشئ كمال الدين
لكن ظاهر عبارة المصنف هو موافق لما في اصول فخر الاسلام
حيث قال اما النهى المطلق عن التفرقات الشرعية فيقتضي
قبحا بمعنى غير المنهي عنه لكن متصلا به وكذا الصريح كلام صاحب
التحقيق ولا يرد عليه ما ذكر لان الكلام به هنا ليس الا بالمطلق
الحالي عن القرينة ولان صحة حمل النهى عن الافعال الترتيبية
على القبح بالمجاور عند خلق المقام عن القرينة وعدمها في مسألة
الصلوة في الارض الموصوبة ممنوع بهذا ينبغي ان يفهم هذا
المقام **قول** للنهي عنه متعلق بقول المصنف ثبت **قول**
وتحقيقه ان النسخ عبارة اه لو ذكر التحقيق المذكور بعد ما قال

ولانه لو لم يكن منصو كان الامتناع فيه لعدم المنه عنه لا الامتناع
اختيارا و لو لم يوجبه المنه نهيا بل يصير شجاعا مع ان التعارض بينهما
ثابت كما في شرح المعنى لكلامه كان اوجه ثم انه بالنظر الى كلام
القاضي يظهر ان منشأ المصادرة الآتية ايضا هو القول المذكور
وليس كلام الشارع هو الذي يصلح منشأ لها كما سيظهر **قوله**
واكتفى لا ينافيه بل يقتضيه لان المدعى ان المنه عنه آه توجيه المصادرة
بذلك يوجب في بعض نسخ الشرح وفي بعضها يوجب ذلك في المتن
منقول عن الشارع ولا يذهب عليك انه ليس بشيء مصادرة **قوله**
يرد عليه ان المنه قد يكون طريقا للنسخ في بعض الاحكام الشرعية
فان تم آه اجيب عنه بان كون المنه طريقا للنسخ مجازا كما سيجي
والكلام منها في حقيقة المنه ووجه يتم الدليل ولا تبطل القاعدة لوجه
قوله وان لم يتم سقط قوله آه فيه ان عدم تمام الدليل لا يوجب
سقوط المدعى لجواز ان يكون له دليل اخر تام فلو قال وان لم
يتم سقط كما في شرح القضاة كان اظهر واخبر **قوله** ومنع قوله
والا يكون مستجيلا آه هو ابتداء كلام ثم ان هذه العبارة كذا
مذكورة فيما سبق عند تقرير كلام الخصم كان كلامه منها اظهر والوجه
كما ذكره ان كل فعل مني عنه فانما يعتبر مكانه بالنظر الى ما نسب اليه
من الحسن والعقل والشرع مثلا اذا نهى الانسان عن الظلم ان
فانما يعد لغو الامتناع صدوره عنه حسا وكذا اذا نهى عن اقامة
العقل للاموال الغير امتناعا به مفصلة فانما يعد لغو الامتناع عقلا
فظهر ان الفعل الشرعي اذ نهى عنه فان كان مستغنيا عما يعد

بنا

نحو ان يكون منشا
او هو ان يكون
نحو ان يكون

عشا **قوله** والاقرب ان يقال الشيء اذا كان مشروعا فيه
بحسب لان مبناه ان يكون المراد بالمشروع منها المعبر شرعا وليس
كذلك بل ما يتوقف معرفته على الشرع كما سبق **قوله** لما صار مشروعا
في الجملة ان اراد المشروعية قبل مقارنته بالوصف فيكون هو
القبض فسمه ولكن لا يفيد وان اراد بعد ما يمنع بل هو اول المسئلة
قوله اي وكون المنه عن الافعال الشرعية واقعا على ما فتح
لغيره مني هذا السمع ما سبق منه من ان مراد الله لا نه قوله على الذي
اتصل به وصفا ما يكون فيجاء لغيره مطلقا وقد عرفت ما فيه والمناسبة
لقول الله في هذا منزه عا با صله غير مشروع بوصفه ايضا هو اوجه
الفرع عليه للفرع المذكورة على ظاهرة ويقسم الكلام منها بما وافقه
ولا يردح ما ورد على الشارع من ان الفرع عليه عام لصدقه على
الوصف والمجاور والفرع المذكورة انما يناسب القبح الوصف
دون المجاور لانه مشروع با صله دون وصفه وكذا ما قيل ان يلزم
منه ان يكون العلة اعم من العلول فيقال القبح بالغير لا يصلح
ان يكون علة لكون هذه الافعال مشروعة با صله دون وصفها
لتختلف الحكم المذكور عنه في المجاور حيث تكون المشروعية فيه
بالكل والوصف وان امكن الجواب عنها بان يقال ان المنه
على كون المنه عن الافعال واقعا على ما فتح لغيره هو المشروعية
في الجملة وكون المشروعية تلك الحالة انما هو من خصوص الامثلة
لانه ايضا داخل في التفرع حتى يقدح في تمام الكلام على ان
الظاهر هو ان المراد بالوصف في قول الله في غير مشروع بوصفه

هو الوصف اللغوي الذي يتم المحاور ايضا لا الاطلاق المقال في البيع
بالجاء يقتضي الكراهة كما قرع به في التوضيح فيصدق عليه انه مشروع
باصلة غير مشروع بوصفه لان غير المشروعية اعم من الفساد والكرهية
فلا بد عليه من ان يذكر ان صاحب الامر قد شرع قول المقصود
بقوله اي ولان النهي عن التصرفات الشرعية يقتضي بقاء مشروع
عقده واستصوابه عندهم لكن في الفهم ذلك منسباق كلام المقصود
كلام وان كان البيع لغيره يستلزم بقاء مشروعته في نفس الامر
قوله وهو معاوضة مال بال مال الربوا قد يكون اسما للعقد وليس
الفصل كما قرع به صاحب الكشف ففي تفسيره بالمعاوضة اشارة
الى ان المراد به في كلام المقصود هو المعنى الاول دون الثاني
لما كان قوله مشروعاً باصلاً دون وصفه فان ذلك انما هو شأن
العقد ويدل عليه قوله وسائر البيوع الفاسدة ومن لم يثبت لذلك
قال في التفسير انما يتأتى اذا قدرت مضافاً في عبارة المقصود
اي بيع الربوا وان لم تقدر فالربوا افضل مال مشروع وفي العقد
لم يقابل بموضع **قوله** وهو بشرط لا يقتضيه العقد احتراز به عما
يقتضيه شرط الملك للمشتري في البيع وشرط انتفاع المشتري بالبيع
لانه ثبت بطلان العقد فلا يزيده الشرط الا تأكيد **قوله** او
للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق بان يكون آدمياً كما
اذ شرط البائع عتق المشتري للعبد المبيع **قوله** موجباً للملك
اذا اتصل به القبض فيه ان التوقف على القبض انما هو ثبوت
الملك لا ايجابه فلو لم يقيد الكلام به كما في اكثر المعبرات كما انضوب

قوله

قوله وانما شرط القبض في آخره اشارة الى رفع ما يقال ان هذا
البيع او كان مشروعاً وجباً للملك كان ينبغي ان لا يتوقف
ثبوت الملك على القبض **قوله** لكون سببه فاسداً بسبب
الملك وهو البيع يعني ان السبب لما ضعف بصفة الفساد
لم ينهض سبباً للملك الا بان يتقوى بالقبض كالبينة والبرهان
فان ثبتت الملك قبل القبض لقصور السبب كذا في الاسرار
قوله والحرمة لا تنافي ملك اليدين جواب سؤال يقدره
كيف يفيد البيع الفساد للملك مع انه حرام لان النهي يقتضي
التحريم ثم انه اذا كانت الحرمة لا تنافي ملك اليدين لا تنافي
سببه الذي هو العقد **قوله** بجلد الميتة فانه يكون مملوكاً
مع ان الانتفاع به حرام وقول من قال فيه تأمل لان جلد الميتة
لا يملك بالبيع لانه ليس مال وانما يملك بارت او بهيمة ينسب
على عدم فهم المراد **قوله** ولهذا لو نذر ان يصوم يوم النحر صح وهو
الاستحسان وعند زفر والسبب في غير مشروع ولم يقع النذر
وهو رواية ابن المبارك عن ابن حنيفة يوافقه كذا في الشرح الاكمل
ثم ان ما ذكره من احوط ظاهر الرواية وما سبق من الفرق بين ان
يقال نذر على ان يصوم يوم النحر وبين ان يقال نذر على ان يصوم
غداً او كان الغد يوم النحر حيث يقع النذر في الثاني دون الاول
وهو رواية الحسن عن ابن حنيفة يوافقه كما نبهنا عليه هناك **قوله**
والنحر مال غير متقوم اذا المتقوم ما يجب ابقاؤه بعينه او بمثله والقيمة
والحرمة يجب احتسابها بالنقص كذا في النسخ لا تنافي لانها مال والمال

ما يميل اليه الطبع ويدخل وقت الحاجة او ما خلق ليصلح الادي
 بحري فيه الشرح والفتنة كذا في التلويح **قوله** فجعلها تمنا يقدره
 بخلاف جعلها ميسرا فانه يوجب البطالة **قوله** لكن الثمن
 غير مقصود بل وسيله المقصود اذا الانتفاع بالاعيان
 لا بالاثمان والامر بهذا الكلام تمهيد للمعذرة لعدم بطلان
 ذلك السبع **قوله** ومن جمع مطلقه كذا في الصحيح وذكر في الفقه
 انها جمع مطلق يقال تحت الناقة ودله ما مطلق به الا انهم
 استعملوه بخلاف الجار **قوله** وهي ما في رجام الامهات
 وفي التلويح هي ما في البطن من الجنين وهو المواقف ما في الصحيح
 وصورة المسئلة ان تقول بعث الولد الذي يحصل منه هذا
 الفحل او من هذه الناقة وكان ذلك من عادة العرب من
 النبي عليه الصلوة والسلام عن ذلك **قوله** هذا جواب عما
 يرد نقضا على اصلنا كذا في الكشف وفيه بحث از قد سبق من
 صواب الكشف ومن الشرح ايضا التنبيه على ان الامل
 المذكور انما هو في المطلق الحالي عن القرينة واما اذا دل
 الدليل على كونه قبيحا لعينه فلا يكون شرعا وقد ورد النهي
 عن بيع المضامين والملاقيح مثلا لذلك فيكشف بره نقض
 على الاصل المذكور **قوله** فذلك موقوف على شرعية هذه الاور
 قبل النهي اه قد يقال ان بيع الم كان شرعا وفي شرعية
 يعقوب كافي قصة يوسف عليه السلام ويحتاج الى احوال كان
 مشروع عاني شرعية آدم دم ويكفي في اطلاق النسخ كون المنسوخ

مشروع عاني شرع ما فليتأمل **قوله** لان رفع الاباحة الهلية لا يكون
 نسخا قيل هذا مسلم على قول من يقول ان الاباحة ليست حكما
 شرعيا اما على قول من يقول انها حكم شرعي فلا نسلم عدم النسخ
قوله من حيث ان الاجنبية التحق بالامهات والاجنبى
 بالاباء وحرمة المصاهرة عبارة عن ثبوت حرمة اربع حرمات
 الموطوءة على اباء الواطي وان علوا وحرمتها على اولاده وان
 سفلوا وحرمة امهاتها على الواطي وان علون وحرمة بناتها
 عليه وان سفلن كذا في شروح الهداية **قوله** قال عليه السلام
 نكح اليد ملعون اي من يعالج ذكره بيده حتى يدفن **قوله** واصوله
 من الاباء والامهات فان قيل يجب ان حرمة الولد تنعدي
 الى فروعه لوجود البعضية فما وجه تعديها الى الاصول الجيب ان
 ما الرجل يمتلئ في الرحم بار المرأة ويغير ان شأوا واحدا وحب
 لهذا الماء ببعضية من الواطي واصوله وبعضية من الموطوءة وحرمتها
 فاذا صار الماء انما تنعدي البعضية منه الى الواطي والموطوءة
 باعتبار ان جزءا من كل منهما صار جزءا من الآخر اذ الولد يكمل
 يضاف الى كل منهما **قوله** وكان كل منهما بعضا من الآخر بوجه
 الولد كذا في التلويح وذكر في بعض حواشيه ان الاقرب ان يضاف
 ذلك من البين ويقال ثبوت البعضية بينهما باعتبار ان جزءا
 من كل منهما صار جزءا من الآخر لان الماءين لما امتزجا امتزجا
 مانعا عن التمييز في العقل والحس فصارا شيئا واحدا صار الولد
 كانه بكامله جزء من كل منهما ولذا يضاف الى كل منهما كمال هذا

امر حكيم **قوله** من الوطئ وروا عنه النكاح والتقبيل والمنشهوة
 عندنا خلافا لما في بعض النسخ والنظر في الفرج خلافا له ولا ينبغي ليل
قوله لانه خلف عن الولد وهو عين غير متصفاه وما يقوم
 مقام غيره بعمل بالمعنى الذي يعمل الاصل من غير نظر الى اوصاف
 وصلاحيته للحكم بل ينظر في ذلك الى صلاحية الاصل كالترتيب
 مقام المآل في افادة التطهير نظر الى صلاحية المآل للتطهير ولم يفت
 الى وصف الزاب الذي هو تلويث فذلك منها اقيم الزمان
 الولد بمعنى السببية فاخذ حكم الولد واهدر وصف الزنا بالحرمة
 لانه مع هذه الصفة سبب صالح للولد **قوله** اصله ولد الشدة
 في القاموس ولد الشدة وبكر ضد لزيته **قوله** قلت
 سقطت حرمتها لفرورة التسلح سقطت حقيقة البعضية في
 حتى آدم عليه السلام حتى حلت حواء له وحرمت بنته اذ لا فورة
 فيها **قوله** وجوب الكفن يعني اذ مات العبد الغضوب **قوله**
 وكمنه شئ حيث ضمنا ولا يثبت قصد افلا بعد في ان يكون الغضب
 سببا للملك بالطريق المذكور **قوله** وهي قصر الصلوة القصر
 في تفسير الرخصة قصور لا يخفى **قوله** جوابه ان سقمه موصيته اه
 حاصل ان المنه عنه فيه وان كان من الافعال الحسية لكن
 النبي ليس مطلق حتى يحل على القبيح لعينه بل هو مما يدل
 الدليل فيه على ان القبح لغيره **قوله** قلنا امر اوبيان ان
 المنه يقتضي انتفاء المشروعية سواء كان المنه عنه شرعا
 او حسبا يعني على ما ذهب اليه الشافعي من جلافة من حيث

نقطة

يقتضي المنه انتفاء المشروعية في القسمين دون الاول وما ذكره الشافعي
 رحمه الله من السؤال وجوابه كما في شرح الاكل وفيه بحث لان
 لا نسب على ذلك ايرادا لسائل من القسمين والاقصا
 على ذكر مسائل احد القسمين مطلقا ليس كما ينبغي فضلا عن ان يكون
 جميعا من القسمين المتفق عليه والصلوات في دفع هذا السؤال
 ان يفسر قول الله ولله ما في سره من الافاضة حيث قال
 اي لا اجل عدم شريعة المنه عنه وقبحه ويوافقه ما في جامع الاسرار
 من ان قول الله ولله ما في سره من الافاضة حيث قال
 ان المنه عنه موصيته فلا يكون مشروعا لما بينهما التصادم **قوله**
 كما في لبس الثوب في حق الحنف مثالا اذا قال والله لا لبس هذا
 الثوب وهو لا يلبس حيث في الحال كما لو ابتداء اللبس بعد الحلف
بحث العام قوله اذ المفرد مقدم على الجمع فيه تأمل والا وحيث ان
 يجعل ذلك على احدى مستقلة للتأخير ثم الظاهر ان ذلك
 ايضا بطريق التمثيل والافليس العام مخبر في الجمع ولا الجاهل
 في المفرد والمقابل **قوله** خرج به خاص العين المذكور في عامة الشروع
 هو ان الخارج به الخاص مطلقا لان تناول الافراد من حيث
 الخصوص مطلقا وكان الشارع بوجه حمل تناول على مجرد
 صلاحية اللفظ لا على الشمول عند الارادة والاستعمال وان كان
 المتبادر منه ذلك لئلا يكون قول الله وعلى سبيل التمثيل متفني عنه
قوله لان افراد الشئ ما يصدق اه نعم كمن الافراد في التعريف
 ليست بمضافة الى شئ بل كرت مطلقة فخرج اسماء العبد بها

بحث العام
 في قوله

كل كلام الآن يجعل التنوين عوضا عن المضاف اليه الذي هو الضمير الراجح
الى الموصول ويلزمنا عليه الاشكال نحو لمسلم فانه عام لا محالة
مع انه لا يصدق اطلاقه على كل فرد فيكون افراده كاجزاء العنزة
قول جنس شامل له والاضطرار بالجنس جاز اذا كان يخص
من الفصل بوجه كاللفظ في تعريف الكلمة انه لو اسقط لفظ
الجنس لكان او بقي ان شموله للمتشرك على كلام لان المراد
بالافراد فيه اما ان يكون افراد معنى واحد فلا وجه لاجراجه
عن التعريف بهذه الهيئة لانه مما يمتنع كما قرع به في التلويح
وفيه وايضا لا يخرج بقوله متفقة الحد وايضا واما ان يكون
افراد معان متعددة كما هو الظاهر فعدم وجه هذا الاعتبار
عن قوله ما يتناول افراد امموم لعدم اشتراك عندنا في كفاية
ايضا مبني على نفس التناول كما اشرنا اليه **قول** احرز به عن
النكرة في سياق النفي انه المذكور في جامع الاسرار انه احرز
عن النكرة المنبئة **قول** لكن على طريق البديل لا الشمول غير مسلم
ثم انه يلزم منه خروج كثير من الفاظ العموم من تعريف العام من ذلك
لان العموم فيها ايضا على سبيل البديل دون الشمول لم يقل
احد بكونها مجازات فالصواب ان يفسر الشمول منها بما يشمل
ذلك ايضا بما يقابله **قول** فاطلاق العام عليها مجاز بناء على
ان العموم ليس بموضوع له للنكرة بل استعملت النكرة فيه
مجازا بقية النفي قال في التحقيق وقد نص على مجازيته في
شرح اصول الفقه لابن الحاجب لكن صاحب الشرح قال

لأنه

لأنه انما يجاز كيف ولم تستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي
وهو فرد ابيهم وقد طرح المحققون من شارحي اصول ابن الحاجب
بانها حقيقة **قول** ويمكن ان يجاز عنه بان اراده انه هذا كلام
نقله صاحب الكشف عن بعض تصانيف فخر الاسلام وموجب
تقدير صحة انما يصلح وجها لسقوط اعتبار الارادة الباطنة في
حق العلم ايضا لا للدواب عن الاعتراض المذكور كما لا يخفى لان
وروده ليس اللفظ الدليل المذكور وهذا عدول عنه بدليل
آخر ولا كلام فيه والقصاص الجواب ان يقال ان ما ذكر من
الاداء الى التلبس على السامع انما ذكر مقصودا به منع مقدمة
من مقدمات الخصم وهي ان في العام احتمال لخصوص و ارادة
البعوض البتة لا ان التلبس يكون موجودا في العام ان لم
يفقد العلم حتى يرد عليه ذلك **قول** ابتداء اي لا بعد تخصيصه
بدليل آخر قطعي فانه لا نزاع فيه **قول** واستاقوا الابل من
السوق **قول** وسئل عنهم سئل عنهم اي فقائما بالشوك
وقيل كمالهم كدابة كذا في لغة الحديث للسيوطي **قول** لان
المثلية وهي منها قطع بعض الاغصان **قول** مساو لاحتمال
مجازا كثيرة يعني ان ارادة التخصيص ايضا مجاز **قول** في غير ذلك
حتى قال في الاسلام وهذا قولهم جميعا وما يجب التنبه له ان
السئلة مقيدة في كلام فخر الاسلام بكون الوضعية الثانية كلام
مفصول فقول الشارح فيكون القصر منها بما يجب تقييده ايضا
بذلك ولا يقع على اطلاقه **قول** قال الله في سورة يس

شرح الله في شيء من ذلك **قوله** فرواية شاذة غير مسلم بل روائية
 حريجة أصلا في خلافها كما يظهر من كلام صاحب الكشف **قوله** أن
 حتى تصدى الله لتأويل قول في الإسلام وهذا قولهم جميعا **قوله**
 وهو أن الفص آة حاصلة أنه لا خلاف بين أبي يوسف محمد
 ربهما الله في صورة الوصل حيث يكون الفص لكثرة عندهما
 وأما في الفصل فقال أبو يوسف وهو كالوصل قال محمد
 لا يكون الفص جزئيا نصفيين **قوله** كما في الوصية بالرقبة
 آة حيث يكون الحزمة لكثرة وليس لأول الآلة الرقبة **قوله**
 المراد به الذكر حال الذبح لا جماع السلف على ذلك وليس هذا
 بطريق التخصيص لأن الاجتماع لا يصلح أن يكون مخصصا في
 المرة الأولى فلا يرد أن هذا العام مخصوص بالتخصيص
 فإن لم يذكر اسم الله عليه تناول كل طعام مما هو غير الذبح أيضا
 وليس حرام فيجوز تخصيصه بغير الواحد والقياس **قوله** غير مقرونة
 بهابل متعدي بنفسها **قوله** فإن قلت التخصيص إنما يجوز آة
 قد يقال ينبغي أن يذكر هذا السؤال مع جوابه دليل الشافعي
 لاني دليلنا فانا لا يجوز تخصيص **قوله** وهو ترك الذكر لو قال
 ترك ذكر اسم الله تعالى كان أوضح **قوله** صورة المسئلة كان الأولى
 تقديم هذا التصور على قول الله تعالى بالقياس وجر الواحد لأنه متعلق
 بالآيتين جميعا **قوله** أو زنا كما في زنا المحصن **قوله** ولكن
 لا يطعم ولا يفتى ولا يجالس ولا يبايع **قوله** لأن الحائض قد
 خص من الآية بقوله عليه السلام آة في شرح الأكل وعلى هذا يكون

معنى الآية عنده ومنه وخلق كان امتامه الذنوب ومنه النار وفيه بيان
 لظهور التدافع بين الكلامين **قوله** لأن الناس ذكر آة
 قال القائل جعل الناس ذكر آة ما يستلزم الجمع بين الحقيقة والحجاز
 وزا لا يجوز والافتصال عنه مشكل اللهم الا ان يلتزم أن
 الجمع بينهما في مقام النفي جائز كما جاز الجمع بين معنيين المشترك
 انتهى ويمكن أن يقال المراد والله أعلم ولانا نأكلوا مما لم يوجد
 ما جعل ذكر آة شرعا فهذا بعمومه المجازي يتناول الذكر عند
 والترك نسياناً يلزم الجمع بين الحقيقة والحجاز **قوله** والقائل
 غير مخصوص آة تروى في الجواب عما قاله الشافعي **قوله**
 وليس مسلم أنه مشهورا التعرض لهذا الجواب التسليم قصد
 نعيم ما ذكره أصحابنا في مسئلة والأفلا يكون الكلام مما خرج
 لأن المشهور ليس نطق وفي جامع الأسرار وأما الحديث
 فالصحيح أنه لا يعيد عاصيا والزيادة ليست مشهورة ولكن
 ثبت فيعمل على أنه لا يسقط العقوبة وكان الشافعي وأخوه
 بقوله ليست مشهورة فوقع فيما وقع والمراد ظاهره على أن تخصيص
 التأويل المذكور بتقدير كونه مشهورا غير موجه **قوله** ولقال أن
 يقال آة العموم ليس في الأمان حتى يلزم غبوت جميع الوجوه
 وعدم التعرض ليقول أو ضرب أمان لا يخفى **قوله** لعدم القائل
 بالفصل يعني عند من يجوز ذلك كذا في الكشف **قوله** فجاز
 عود الضمير إلى البيت وقيل يحتمل أن يكون الضمير للمؤمن
 ثم يذكر كذا من متبوعه **قوله** بل هي ظهورا ثم قدمه آة الأولى أن

يزيد في تفسير الآيات على ما ذكره شيئا آخر كان يقول وبقاؤه
دون سائر آيات الانبياء كما فعل صاحب الكشف وغيره ويحتمل
ان يكون كلامه من قبيل الاكفاء **قول** ولقائل ان يقول
ان اودنه الشيء في قوله تعالى ولا يذهب عليك انه كما يمكن ذلك
يمكن ان يجعل تلك الاضافة قرينة العقل على التخصيص
فيصح التمثيل وقد يقال ان الشيء بمعنى الشيء صرح به
الامام البضا وتبين في تفسيره فتكون الآية على عمومها **قول** ومن
الحسن نحو قوله تعالى واوتيت من كل شيء لا يقال المدرك بان
هو ان لها كذا وكذا واما انه ليس لها غير ذلك كما هو معنى
التخصيص فانما هو بالعقل لا غير لانه نقول ان اود يكون التخصيص
الحسن كونه واسطة في تخصيص العقل ثم ان في التمثيل بالآية
الذكورة ردا على من زعم ان التخصيص لا يجري في امر كالنسخ
قول وبقوله مقارن من النسخ فانه لا يكون الا من اجاب
على ما صرح به ثم ان النسخ له نوعان ما يكون باخراج البعض
وما يكون باخراج الكل الذي يخرج بقوله مقارن هو الاول
دون الثاني لانه قد خرج بقوله القصر عليه اذ القصر اجمع لا يخص
قول فالأدب ان يجعل المقارنة شرطا له اول مرة وقد صرح
بذلك ابن الهمام في كتاب ادب القاص من شرح الهداية كيف
لا يختص عام الكتاب بعد ان يخص بقطعي بحر الواحد
والقياس والاجماع جازين بالاجماع وليس من مناه مقارنا
والظاهر ان مراد صاحب التعريف ايضا هو تعريف التخصيص

أمره الكافي فلا يحتاج الى ما ذكره الشارح بل منه الجواب **قول**
لا دخل في ماهية ماهية يعني حتى يذكر في تعريفه وهذا ايضا على ان
يكون المعرف هو التخصيص مطلقا واما اذا كان التخصيص
أمره الثانية كما هو الظاهر فلا شيء فيه **قول** ويمكن ان يجاب
عنه بان المراد من المقارنة ان لا يعرف تأخر دليل تخصيص
فيه بحث اما اول افلاية اذ لم يعلم تأخرها جعل العام اولا
لما خيلا كما ذكره صاحب الكشف ويحتمل على المقارنة
فيخص عند الشافعي عند ثبت حكم التعارض عند
قد رتبناه لانه كما ذكره صاحب التوضيح وبالحمل الحمل
على التخصيص عند الحمل بالتاريخ كما هو مفهوم كلامه ليس
مذهبنا ولم يقل احد ومنه قال ان قول صاحب التوضيح
فان لم يعلم حمل على المقارنة يؤيد كلام الشارح فقد ضبط
خطا عشوا واما ثانيا فلان مقتضى كلامه هو ان يكون
الحمل تأخر دليل يخص معترفي التخصيص دخلا في ماهية
حتى يكون العلم بالتأخر من قبالة ولا يذهب عليك خلاف
الاجماع بل التخصيص لا يتصور الا في صورة العلم بالتأخر على
ما صرح به واما ثالثا فلان العام المخصوص يجوز تخصيصه
بالقياس لا محالة وكون القياس معلوم التأخر من عام
الكتاب والبيان معلوم لكل احد فيلزم خروج ذلك التخصيص
عن تعريف التخصيص فلا يحصل المقصود **قول** من الثاني
عليه الصلوة والسلام لو قال من الثاني كان أولى **قول**

والعام اذا قصره لاخر هذا القول عن قول المصنف رحمه الله تعالى وادخل ذكره
 قبل قوله واذا قصر مستقل بل يبقى حجة آه لكان كلامه انما انتظاما
قوله يكون حجة لا شبهة لها فاذا كان المخرج معلوما كما كان في الفصل
 على البعض لعدم موزن الشبهة لانه اما جهالة المخرج او جهالة التعليل وغير
 استقلال التعليل والاعمال اذ كان المخرج مجهولا كما اذا قال عبد الجبار
 الا بعضا فلم يصح حجة الى ان يبين المراد لان ذلك يورث جهالة
 في البيان **قوله** وصحة تعليلها فيه مل ثم انه جرد عطفها على البيان
قوله حتى نحو تخصيصه بغير الواحد وكذا بالقياس **قوله** كما حصل التخرج
 والعجائز لا يقال صفة مشتركة بين البنات والعجائز فلا يكون مزيان
 التخصيص لانما تقول الجمع المذكور بعلة المذكور يتناول المذكور والاثبات
 عندنا عند الاختلاف كما في الكتاب ان شاء الله تعالى **قوله** وعدل
 ابو بكر في صوابها ولو لم يكن العام مخصوص حجة لما عدل بل كان له
 ان يقول ما ذكرته عام مخصوص لا يصلح للاحتجاج **قوله** ما تركناه صدقة
 استيناف جوابا عما قيل لم يورث الانبياء كذا في شرح الشارح
 للشارح لا والله تعالى **قوله** مخصوص بالاجماع قيل فيه نظر فان الاجماع
 لا يصلح تخصيصا لا اشتراطا لمقارنته في التخصيص والاجماع ليس
 بمقارن للنقص واجب عنه بان يخصص في الحقيقة سند الاجماع
 وقد يكون سنده مقارنا في نفس الامر ولكن ان تقول سند
 الاجماع قد يكون ظاهريا او قياسا فكيف يصلح تخصيصا انتهى فيه
 بحث لان الجزئي المذكور غير قاطع فيما نحن فيه لوزان ان يكون
 سند الاجماع فيه قطعيا ولا يبعد ان يقال ان قوله مخصوص

بالاجماع

بالاجماع ليس المراد به ان دليل التخصيص هو الاجماع بل معناه ان يكون
 بالاتفاق فيرفع النظر عن اصله **قوله** مجملاته توجب الجاهلية في
 التمسك كما مستثنى المجهول يعني ان اعتبار جانب حكم وهو انه
 بمنزلة الاستثناء يمنع ثبوت الحكم فيما وراء الخصوص ولو تعرض
 الشارح لذلك لكان احسن لينقح المقابلة مع قوله واما اعتبار
 الصفة **قوله** يبقى كما كان اي يبقى حكم العام في جميع ما يتناول
 ويسقط دليل الخصوص **قوله** فعلنا بالاشبهين وقلنا اه
 فكونه حجة باعتبار شبه دليل الخصوص بان النسخ وكونه ليس قطعي
 باعتبار شبهة بالاستثناء **قوله** لانه مستقل والاصل في التفسير
 المستقلة هو التعليل كذا في التاويج **قوله** لانه دخل ثم خرج فيه
 ان عامة المحققين ذكروا الاخراج في تعريف الاستثناء
 لو لم يكن فيه الدخول كما كان للاخراج معنى على ان الدخول ثم
 الخروج غير قاطع في المدعى حتى لا يكون بدنه سلبه **قوله**
 وفي النسخ عدم خلوصه بمعنى المعارضة لان عمل النسخ لا يكون
 الا بطريق المعارضة **قوله** اذ لو علم صار القياس معارضا للنقص
 وهو باطل المراد بالنقص العام وذلك لان عمل القياس مستتب
 من النسخ على وفق عمل النسخ فاذا كان عمل النسخ بطريق
 المعارضة يكون عمل القياس مستتب منه كذلك **قوله** اي صار
 دليل الخصوص اه زعم بعض الناطقين في المقام انه ايضا من خوا
 ال بوج فقال ما قال والظاهر ان قول المصنف هو كونه حجة
 فصار ساقط من نسخة **قوله** اي فصل ثمة بان قال بعض

صرح في التحرير بان الاخراج مجاز عن
 عدم الارادة عندهم

هذين العبدين بالف درهم كل واحد خمسة على ان ينجيا نلتنا
في هذا بعينه **قوله** فان قلت لم لم يجعل ابو حنيفة قوله
كل الثمن اذ لو قال لم لم يجعل العقد صحيحا وكل الثمن مقابلاة
كما في شرح المغني للشيخ كان اظهر لظن ان مورد السؤال مذكور
في السابق ثم ان ذكر هذا السؤال جوابه منها كان تقريره
والا وجه تأخيرها الى صدر قول الحق فصار كالبيع المنصاف
تجوز عيدين واحد **قوله** لم توجد المزمة فلا ينقسم وصار كما اذا
لزيد وعمر وثلث ماله فاذا عمر وميت يكون الثلث كله لزيد وكذا
اذا اوصى لزيد ولجدار **قوله** داخل في الانعقاد لا الحكم كما عرف
في موضعه ان شرط الخيار يمنع الملك عن الثبوت ولا يمنع السب
عن الانعقاد **قوله** في الصور الاربع وهي الصور الثلاث الآتية
في الشرح مع الصورة المذكورة في المتن **قوله** ولا يكون بيعا
بالحقبة ابتداء بل بقار وممنه شيء يتحمل في البقاء ولا يتحمل في الابد
كما في الاجارة فانها لا تنقصد بدون رضی الموجه ابتداء وتنفذ
بدون بقار كما اذا استأجر سفينة بمائة درهم في عشرة ايام فلم يصل
فيها الى المقصد وبقي في البحر تنقصد الاجارة بدون رضی صاحب
السفينة وصورة البيع بالحقبة ما اذا قال نعم منك من الغند
بحقبة من الالف المتوزع على قيمة وقيمة ذلك العبد الآخر وهو ظل
لجمالة الثمن وقت البيع **قوله** لوجود الشرط الفاسد وايضا
لجمالة البيع او الثمن او كليهما فيما اذا كان احدهما او كلاهما
جهولا **قوله** ان علم محل الخيار وثمنه صح البيع اه وجه الاختصاص

ان

ان معلومية محل الخيار والثلث ترجح جانب القصة فيلزم شبهة في
للعقبة وجهالة محل الخيار او الثمن او كليهما ترجح جانب الفساد
فيلزم شبهة الاستثنائية كذا في التدوين **قوله** وان جعل احدهما وكذا
ان جعل كلاهما وانما اهل في ذكره ههنا وفي قوله الا ان الجمالة
المبيع او الثمن لدلالة الكلام عليه بالاولوية **قوله** وانما اعتبر شبهة
الاستثنائية فيها اي في الصور الثلاث **قوله** ثم يخرج فيحدث
جمالة الثمن والجمالة الحادثة اي الطارئة بقصد العقد **قوله**
فانه باطل كذا وقعت العبارة في اصول فخر الاسلام وقال
صحت الكشف هذا يوم ان العقد لا ينعقد في القن اصلاحا حتى
لا يثبت الملك بالقصد كحاشي الخ والمذكور في الاسرار بسوط
الامام الشريفي وبسوط الامام تواتر زاده يشير الى انه ينعقد
فاسد الا ان كل واحد من العوضين مال الا ان احدهما مجهول
والجمالة توجب الفساد دون البطلان فكما ان امراد من
الطل الفاسد انتهى **قوله** لان الحر لم يدخل تحت الايجاب
كما ان المستثنى لم يدخل تحت المستثنى منه وان الكلام في
تكملا بالية بعد الشيا فكانت امثلة لغير الاستثناء بهذا الاعتبار
قوله قيد بقوله ثمن واحد لانه لو فصل الثمن اه حاصلا يرجع
الى ان اعتبار ذلك القيد ليكون التنظير بمسئلة المتفق عليها
وذلك ليدل على ان ما اقره صاحب ذلك المذهب في
دليل الخصوص امر اخره جميع اصحابنا والافقوال الامام كافي
في جرد التنظير **قوله** من كونه طعيما او طينا اه انما يحسن هذا

التعميم لو ثبت ان في العالمين بالقول المذكور في باب كمال الدينين
 ولم يجد الفرق بذلك فيما عدا ما في الكتب **قوله** وان كان معلوما
 لم يكن ختمه للتعليل اه فيبقى العلم بعد التخصيص فيما وراءه على ما كان
قوله لان هلاك احد العبد بعد تمام العقد ناسخ للبسخ الظاهر
 انه من قبل النسخ والصواب المطابق للمعرات الفاسخ بالفار
 ويؤيد ذلك قوله وكان كالتسخ **قوله** فكما قاله الكرخي اى سقط
 الاحتجاج بالعلم المخصوص **قوله** فيبقى العلم على ما كان من القطع
 الاقتصار في تقرير المذهب المذكور على ذكر القطع فتصور العلم
 على ما افصح عنه صاحب الكشف حيث قال ثم من قال منهم ان موجبه
 قطعي قبل التخصيص يبقى عنده قطعي حتى لا يجوز تخصيصه بالقطعي
 وخبر الواحد ومن قال ان موجبه ظني يبقى عنده ظني **بمختار**
الفاظ العموم قوله هذا مختار في الاسلام وتبعه المذهب قال في
 الكشف وعامة الاصوليين على ان جمع القلة اذا كان منكرا
 ليس بعم كونه ظاهرا في العشرة فما دونها وانما اختلفوا في جمع
 الكثرة اذا كان منكرا انتهى ثم انه لا كان المعبر في العلم من غير الاسلام
 وتبعه كالمذهب هو انتظام جمع من اسميات باعتبار امر مشترك
 فيه سواء وجد فيه الاستغراق او لا يكون الجمع المنكر عامما عندهم
 سواء كان مستغراقا ولا واما عند من يشترط فيه الاستغراق علمه
 هو اختيار المحققين فالجمع المنكر يكون واسطة بين العلم
 والخاص عندهم يقول بعدم استغراقه وعام عندهم يقول باستغراقه
 كذا في التلويح **قوله** الا ان العموم في القلة في الثلاثة الى العشرة

محقق
 الفاظ العموم

في العلم

ولا يقدح ذلك في العموم لما بينناك عليه ان الاستغراق ليس بشرط
 عندهما **قوله** وفي الكثرة فمنها الى الكل كمثل ان يكون الفم للثلاثة
 وان يكون للعشرة والاول هو ابتداء من عبارته والموافق
 لما هو المفهوم من كتب الاصول في هذا المقام وان كان الشايع
 المطابق لما صرح به كثير من النفاة على ما افصح عنه صاحب التلويح حيث
 قال واعلم انهم لم يعرفوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة
 فدل بظاهره على ان التفريق بينهما انما هو في جانب الزيادة بمعنى ان
 جمع القلة محقق بالحق في العشرة فما دونها وجمع الكثرة غير محقق لانه
 يخص بما فوق العشرة وهذا اوفق بالاسماء لان وان صرح
 بخلافه كثير من النفاة **قوله** لانه ليس شامل للجمع وفيه تأمل **قوله**
 بل هو محمول على الجميع عند عدم المانع وعلى الثلاثة عند وجوده للثبوت
 كما اذا قال لقمان على دراهم لان العموم غير ممكن فثبت انخص
 المخصوص **قوله** سئلنا ذلك وفيه بحث لان تسليمه يؤدي الى
 الاجمال وقد ذكر في تحرير الاصول لابن الهمام ان من قال بعموم
 الجمع المنكر ينبغي الاجمال انتهى بل لا يتصور القول بالعموم مع الاجمال
 وايضا حكم الاجمال التوقف فلا يكون الجمع المنكر صحيحا بل لا يصلح
 للعمل لا قطعيا ولا ظاهريا مع ان المفهوم من كلامه هو كونه دليلا
 ظنيا **قوله** لكن القول بكونه قطعي الدلالة انما يكون في العام
 المتفوق اه في كلام لان ظاهر الحال ان من يقول بكونه عامما يقول
 بكونه قطعي الدلالة ايضا ولا يباين بخلاف المخالف كما هو حال
 سائر مسائل الخلاف في الامور المتفرقة عليها وقد يقال انه غير مسلم

از القائلون بعمومه وقطعية العلم لم يفرقوا بين عام وعام **قوله** كقولنا
الثابت بطريق الاحاد فانه غير قطعي من جهة الثبوت وان كان
قطعيًا من جهة الدلالة كما مر في اول الكتاب **قوله** وكذا قال النجاشي
في بحث نجى الآب معني الصفقة لم يجد ذلك في المفصل وقد نقله القائل
عن النجاشي وهو اسم شرح المفصل بصدور الفاصل ثم ان ابن
هشام ذكر في المعنى خلاف ذلك حيث قال كون الآتي قوله
تعالى لو كان فيها الهة الا الله لفسدنا الاستشارة غير صحيح من جهة
اللفظ ايضا لان الهة جميع منكر في الاثبات فلا عموم له فلا يصح
لاستشارة منه لو قلت قام رجال لا يزيد الم يقع **قوله** قلنا هذا
شاذ ومراوه ان القوم يثنون ويجمع من غير شذوذ قيل برده عليه
ان المعلوم وجود التثنية والجمع في القوم واما ان ذلك على
القياس فلا يعلم الا بعد العلم بانه مفرد اللفظ فالاستدلال عليه
لا يتلوه من مصادره ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد بذلك
ان يجعل كون التثنية والجمع على القياس حوزة الدليل والالا
في الاستدلال حتى يرد ما ذكره بل المراد انه لما كان جمع الجمع وتثنية
شاذ على ما مر به آية اللغة لا تحمل المشبهة ما يقبل التثنية
والجمع عليه مما يمكن فيرد وجود الجمع والتثنية في القوم على كونه
مفردا بالاطراح المذكور فليتأمل **قوله** فكيف صح استشارة
الواحد من شرط الاستشارة دخول المثنى في المثنى
ولاه **قوله** اذا قلت في شرط من زارني اه لكنها في الشرط
والاستفهام يتم عموم الافراد وفي الخبر يتم عموم الاستشمال حتى

لو قال

لو قال من زارني فاعطه درهم استحق كل من زاره العطية ولو قال عطي
من في هذه الدار درهم استحق الكل درهمًا كذا في الكشف ووجهه
ايضا انه كور فيه وقول الشارح بانه كذا في الخبر يستحق كل من زاره
العطية يؤهم خلاف الواقع **قوله** كذا في بعض الشراح منهم صاحب
الكشف **قوله** ولما قيل ان يقول من قد يكون خاصا اذا كان
لشرط كما في قوله من دخل هذا الحصن او لاه لا يذهب عليك
ان التقييد بقوله او لا غير قاص في العموم غاية ان يكون على سبيل
البديل دون الشمول على ما افصح عنه العلامة النجاشي في التلويح
حيث قال في اول فصل الفاظ العموم وهذا اي العام بمعناه فقط
اما ان يتناول مجموع الافراد واما ان يتناول كل واحد من اهل
الكل واحد اما ان يتناول على سبيل الشمول او على سبيل البديل
ثم قال والثالث يعني الذي يتناول الافراد على سبيل البديل
ان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الافراد وعدم التعلق بواحد
آخر مثل من دخل هذا الحصن او لاه درهم فكل واحد دخل او لا
مفردا استحق درهم **قوله** واما في الاستفهام فلا ان استفهام
بقوله في الدار يريد واحد الوفاي قد يريد واحد المكان **قوله**
لقوله عليه الصلوة والسلام من قبل قتيلا فله سلبه الذي يدعى عظام
العبادة هو كون ذلك سلبا لا استعمالا في ذوات من يعقل فكن
السؤال الآتي بعده يأتى عن حمل الكلام عليه لا يقال بل يكون
وسلبا لقوله يعني الكثير الشارح في استعمالها للعموم غاية ان
يكون فيه ترك الاولى وهو ذكر ذلك عقبيه لانا نقول فيه ايضا

٧٥

شئ لان ذكر المثال الواحد غير كاف في اثبات كثرة الاستعمال الشروع
 والصواب بفعله صحت الافاضة حيث قال عند شرح قول المصنف
 واصطفاها العموم امانه فقد قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
 وقال عليه الصلوة والسلام من قتل قتلا فلا سلبه وقال في دخل
 دار ابي سفيان فهو امن ثم ذكر السؤال المذكور واجاب عنه
 بالجواب المنصور **قوله** فما المعنى للموضوع لهما كذا في جميع النسخ
 والظاهر فما المعنى الموضوع لهما وكان لفظه له ساقطة من قلم
 النسخ الاول او هو مبني على التسامح حيث اطلق الموضوع على العكس
قوله وهذا المبرهم اه اشارة الى دفع سؤال مقدرو وهو انه يلزم
 من ذلك كون اقسام النظم بحسب الوضع زايدة على الاربع ووجوب
 الدفع منع ذلك بان يقال الانقسام الى الملائمة انما هو باعتبار
 الخارج وهذا المبرهم لا وجود له في الخارج الا في ضمن خاص او عام
 فيدخل تارة في هذا وتارة في ذلك **قوله** بل يقتضيه الواحد
 هو آخرهم ان وقع الاتفاق على الترتيب والافانجاء الى الكون
قوله باضافة المشية الى عام وهو مضمون **قوله** اضيفت اليه
 خاص وهو انما يطب المعين **قوله** كذا قاله الشرح منهم من كشف
قوله لكنه ليس بصحاح ولا يذهب عليك ان مدعاهم ليس ان
 العموم لا يجتمع مع الاضافة الى خاص حتى يروا عليهم ذلك بل ان
 العموم يتأكد باضافة المشية الى عام بخلاف اضافتها الى خاص
 وهذا ظاهر **قوله** فالبعض متيقن على التقديرين ضرورة وجود
 البعض في ضمن الكل واراوة الكل محتملة فيحمل على التبعض اخذا

بالتيقن

بالتيقن المشكوك **قوله** والظاهر انه تعالى المشية بالكل فلا بد من افراده
 البعض في المسئلة المذكورة ليتحقق التبعض ثم ان ذلك ظاهر
 فيما اذا قال شئت عن جميعهم واما لو اعتقدهم واحدا واحدا بان
 متعددة بان قال مثلا لاحدهم شئت عن بقية اثم قال لآخر منهم
 شئت عن بقية اثم وثم فالامر مشكك فان ظاهر الحال يدل على جند
 على تعلق المشية بكل على الانفراد الا ان يلزم عدم كون جواب
 المسئلة ما ذكره وهو محمل كلام **قوله** ولما قل ان يقول البعض
 كذا في النسخ وقد اجاب عنه الشرح قدس سره في حواشيه حيث
 قال ان معنى قوله التبعض متيقن ان تعلق الحكم بالصدق على
 البعض متيقن على تقديرى التبعض والبيان ولم يدع ان
 التبعض الذي هو مفهوم لفظه متيقن والحاصل انه اخذ
 القدر المشترك بين التبعض والبيان وحكم به لانه متيقن و
 مؤواه كمودى العيل بخصوصية التبعض **قوله** هي التبعضية المحررة
 المنافية لكل قال في فصول ابيدع جوابه منعه والاعام لكل عموم
 الصفة انتهى وفيه بحث وجعل هذا المنع ما ذكره العلامة الربيع
 حيث قال لا منافاة بين قوله تعالى ويغفر لكم من ذنوبكم وبين قوله
 ان الله يغفر الذنوب جميعا ولو كان كلاهما خطا بالامة واحدة
 لان غفران بعض الذنوب لا يناقض غفران كلها لكان له
 وجه لانه من ائمة العربية **قوله** قلنا بناء الامر على التيسر اه وقد
 يجاب عنه بان ما يترتب عبارة عن الجمع المتيسر من جميع ما يترتب
قوله بصفة الانفراد متعلق بما ذكر في نظم الآية وهو قوله تعالى

٢١

فاقروا فيه المعنى فاقروا بصفة الانفراد ما يتصور ولا يصح تعلقه بما يتصور
 والالم يتم الجواب لان جميع القرآن يصدق عليه انه جميع ما يتصور
 بصفة الانفراد فلا يندفع الحذور كما لا يخفى **قوله** حتى لا يقع الظاهر
 في المرة الثانية على امارة واحدة يعني اذا تزوجها مرتين **قوله**
 ليصح ان يكون مضافا اليه في تاسع لان المضاف اليه انما هو مجموع
 ما والفعل **قوله** ويكون المصدر بمعنى الوقت قال الرضوي
 وتخص المصدر ببناء من ظرف الزمان المضاف الى المصدر
 كما اول هي وصلتها به نحو لا افعله ما ذكرنا فلا عن عين الكلام ان كلمة
 انتهى ثم ان صاحب التحقيق ذكرنا فلا عن عين الكلام ان كلمة
 ما في كلامه انما تضمنت اليه كلمة كل فصارت اداة لتكرار الفعل و
 نصب كل على الظرف والعامل فيه الجواب **قوله** لان كلامها
 اة فيه لطف لا يخفى ثم ان ذلك كاف في صحة جريان الاستعارة
 بينهما فلا عبرة بما يقال ان عموم الكل على سبيل الانفراد وعموم
 الجميع على سبيل الاجتماع فلا مشاركة بينهما **قوله** الاستعارة
 عند تعدد العلم بحقيقته وهو في دخولهم فراوى لان الفرد السابق
 ليس بصفة الاجتماع **قوله** لان الجملادة فيه اجل وهذا التقييد
 ليس بالاشتجاع واطار الجملادة **قوله** ولقائل ان يقول
 امتناع الجمع انما هو بالنظر الى الارادة دون الوقوع يعني ان
 المعتبر في تحقق امتناع الجمع بينهما هو الجمع بينهما في الارادة لا في الوقوع
 حتى اذا تحقق الاول لا يتوقف الحكم بالامتناع على تحقق الشيء
 ليس المراد انه لا يتحقق عند الجمع الارادة كما توهمه العبارة **قوله**

ليصح الحمل اة يعني ان المعتبر في الحكم بالامتناع ليس هو الجمع في الوقوع حتى
 يصح ذلك بناء على عدم تحقق الجمع في الوقوع منها والامام فيه ليس
 للتعليل **قوله** حتى يستحق كل واحد حال النقل عند عدم الاجتماع
 كذا في النسخ والظاهر انه سهو من قلم النسخ الاول والصواب
 عند الاجتماع كما في التلويح **قوله** بل هو مجاز عن السابق في الزنور
 الظاهر ان المجاز هو مجموع قوله جميع من دخل او لا كما اشار اليه
 صاحب التوضيح حيث قال فصار الكلام مجازا عن قوله
 ان السابق يستحق النقل والامن ابن يفهم معنى السابق
 ولم يلم يلزم ان يكون قوله او لا لغوا **قوله** تحمل المحتملة و
 هو من فانه يحمل العموم والخصوص كما سبق وبهذا يظهر ان عبارة
 السقوط في قول الشارح فلما قرن بمن سقط عموم من لا يخلو
 عن شيء **قوله** والاول الحقيقي وهو السابق على جميع ما عداه
قوله لا يكون متعددا قيل فيه بحيث لا يمكن ان يتعدى على كل
 البديل واقتضاه الكل التعدد لا ينافي ذلك حتى يحتاج اليه
 المعنى المجازي **قوله** فان قلت هذا يقتضي انهم ان دخلوا
 فراوى يستحق كل منهم معنى غير الآخر كما لا يخفى **قوله** في دخولهم
 فراوى لا يذهب عليك ما في هذا التقييد **قوله** وذلك ان دخل
 النفي عليها وتضمن من الاستعارة لو قال اذا كانت مع من
 ظاهرة او مقدرة كما في التلويح كان كلامه اشمل **قوله**
 ويكون نفي واحد الجنس ميلزما للعموم ضرورة ان انتفاء
 فرد منهم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد **قوله** اذا كان نفي

النكرة للعموم في هذه العبارة تسامح لا تخفى **قوله** ووقع عطف قوله
 الاجتماع **قوله** لأن السلب الجزئي لا يناقض الإيجاب الجزئي
 مثل أنزل بعض الكتب على بعض البشر ولم ينزل بعضها على بعض
قوله أي النكرة المثبتة الظاهر منه ومن كلام الله هو الاطلاق
 وفي التلويح ثم إن النكرة إذا كانت خاصا فان وقعت الاشارة
 فهي مطلوبة تدل على نفس الحقيقة من غير تعرض لأمراية وان
 وقعت في الاخبار مثل آيات حلافين لا نبات واجبه
 من ذلك الجنس غير معلوم التعيين عند السامع وجعله مقابلا
 للمطلق باعتبار اشتماله على قيد الوحدة انتهى **قوله** ويشهد
 المطلق بالنكرة في كثرة مشرعيهم بغير فرق بينهما كما في الكشف
 وانت خبير بان ذلك غير قاصر في الفرق بينهما بالعموم والخصوص
قوله بل أراد من المطلق ما يرادف النكرة وهو الدال اه
 وفيه بحث لأن ما ذكر هو مصطلح الأصوليين كما مر به في قبل
 اسطر فكيف يصح دخول التاء عليه مع أن الاصطلاح مانع عنه
 على زعمه ثم انه اذا اريد بالمطلق ذلك لا يكون لكلام الله
 فائدة يعتد بها كما لا يخفى **قوله** ولعل ان يقول نقل عن
 رواية هذا اعتراض اوردته الشيخ المحل الدين في التقرير
 والاوار ثم قال في التقرير ولعل المختص هو حمل ذلك على
 الروايتين انتهى ويؤيده ان اسناد مذهب احتمال
 الامر للتكرار الى الشافعي هو انه على رواية ضعيفة وانما
 ذهب اليه بعض اصحابه كناية عليه صاحب الكشف من الكون

في الجواب عنه من ان النقلين صحيحان ويمكن التوفيق بان يكون قوله متحققا
 وهناك الزام والالزام لا يلزم ان يكون مذهبيا للمعلل بل يكفي
 فيه ان يكون مذهبيا للكل مردود لان العمل بمؤداه في
 المسائل الشرعية ونبأ المذهب عليه كما سبق تفصيله ينبوع من
 كلامه هناك على ذلك ثم ان هذا الاعتراض انما يرد على تقدير
 ان يكون مراد الشافعي هو العموم العموم على سبيل الشمول على ما
 هو المتبادر منه وانما اذا كان مراده العموم على سبيل البدل ويكون
 النزاع في المسئلة لفظيا كما انشأه في الكشف والتلويح **قوله** ونقلوا
 عنه منها انها توجب العموم كما في اصول فخر الاسلام وان كان
 عبارة الله بوليست بمركية فيه **قوله** فان اصح النقلان تناقضا لعدم
 العلم بتأنيخ صدورهما عنه **قوله** والاكذب احد معالايه عليك ان
 الخبر المذكور لا يفيد شيئا غير ما افاده الشرط كما هو الشرط في الجواز
قوله وما قاله بعض الشارحين وهو منصور القائل وما ذكره يرجع اليه
 ما نقلناه عن الكشف فليست بمركية **قوله** سمي الشافعي المطلق عما يوسر
 يستبعد لان فيه ايضا عموما وان كان على سبيل البدل وقد
 عد بعض اصحابنا ما كان عمومه كذلك من العام كما مر مرة فلا حاجة
 في ذلك الى المصير الى اصطلاح المنطقيين كما مر في الشرح فحمل
 كلام القائل عليه **قوله** فلا يخفى ضعفه قليل وجه الضعف ان علم المنطق
 كان في زمنه لم يتداوله الناس وليس عند المنطقيين ما يسمى عاما
 وانما عندهم الكل والجنس انتهى وقد عرفت ما فيه **قوله** بالاتفاق يعني
 انه مجمع عليه لان المختص هو الاجتماع يدل عليه كلام الله وفي الشرح

قوله فخص الكافرة منها بالقياس على كفارة القتل الظاهر انه تقرير
على كونه عام لا على كونه عاما مخصوصا وان كان المتبادر من سياق
كلامه ذلك لان تخصيص العلم بالقياس يجوز ابتداء عند ان في
فلا حاجة الى اعتبار التخصيص او لا في تقرير مذهبه ويكون قوله
خصت منها الزمنة لبيان كونه عاما فقط على ما يدل عليه قوله ولو لا
انها عامة لما خصت الله لان يكون ذلك على المجازاة مع
الحكم وهم اصحابنا قدس الله اسرارهم **قوله** ان اردت من العموم
انها صالحة على سبيل البدل اذ قد صرح صاحب القواطع وغيره من
اصحاب الشافعي بوجوب مراده من العموم ذلك ولهذا لم يمتنع
الى ان النزاع المذكور لفظي كما بينهما على ذلك لا المراد **قوله**
اذ لو كان كذلك لزم ان لا يخرج من العهدة الا باعتراف كل
الرقاب وقال في الكشف ولو كانت عامة لم يخرج عنها الا باعتراف
ثلاث رقاب فصاعدا **قوله** بل باعتبار ان الرقبة اسم للبنية كما
خلقها الله تعالى الظاهر ان الذي ولد اعلى وجنونا يصدق عليه
ذلك فيشكل الامر والا وجه ما ذكره صاحب الكشف من ان الرقبة
اسم للبنية مطلقا والاطلاق يقتضي كمال الزمنة فاية من وجه
مستلزمة وجه فلا يكون فاية على الاطلاق فلم يتناولها مطلق
اسم الرقبة وفي شرح القصص ان الرقبة اسم لغيرها لكونه
الزمنة بالكلية من وجه فلم يتناولها اسم الرقبة مطلقا **قوله** كذا في
الصحيح قال في الرقبة المملوك ولم يرد عليه شواذ الشافعية
اعتمد في النقل على صاحب جامع الاسرار ولو كان منه كتاب

مكي

مسمى بالصحيح غير صحيح الجوهر او كان ذلك هو امره **قوله** فلم يتناول
الزمنة وكذا المجنونة والعمياء **قوله** ولو كان اسم الرقبة للمعينة جازا
لكان تسميتها او متاجزا وفيه بحث ظاهر لان التسمية بالادنى تفوز
مع وجود الماهية الانسانية وهي موجودة في جميع افرادها بخلاف
الرقبة على ما قلنا فانها بمعنى البنية والمتبادر من اطلاقها هي الشاة
فاين هذا من ذاك **قوله** الا ان تناوله الكامل مقصرا عليه اذ ينبغي
في بحث ما ترك الحقيقة **قوله** وعن الثماني ان فانت جنس المنفوعة
وهو البطش كل الظاهر ان يقول كل بطش او يذكر العبارة المذكورة
عقيد **قوله** ومقطع اليد ليس بغائت جنس المنفعة كما لا يخفى **قوله**
فيتناول المطلق كذا في اكثر النسخ والصواب فلا يتناول كما في بعضها
قوله ومقطع اليد ليس بغائت اذ فيندرج تحت المطلق
قوله حتى لو قطع لا يجوز لغوات البطش بالكلية **قوله** فان
قلت مقصص الوصف او ينبغي ان يعلم ان المراد بالصفة منها
ليس ما اطلق عليه النجاة والا لا يستقيم ذلك في قوله اي عبدة
فربك بل المراد ما يقوم بالموصوف كالقرب بالضراب ذكره
الشيخ الهندى في شرح المغنى **قوله** من افراد نوع الموصوف
الغير اعم وللصفة بتناول الوصف **قوله** وفيه نظر لان
عموم البدل النكرة حاصل قبل الانصاف بها كما مر تحقيقه قريبا
بقي ان منها اشكال الا لا بالحاط الفاعل يحتاج في حكمه الى اكل
وافر وهو انه قد مر في تعريف المجاز بان عموم النكرة الواقعة
في خبر النفي ايضا على سبيل البدل اذ كان في النكرة المتبعة



ايضا العموم على سبيل البدل يكون الحكم عموم احد ما دون الآخر تحكم ظاهر
قوله ولكنه عام بالاتفاق يعني اعتبر عموم الوصف في عموم النكرة بالاتفاق
ولو كانت النكرة تقيد بعد الوصف ما افادته قبل الوصف في العموم
ويكون الوصف لغوا لما احتج الى ذلك الاعتبار **قوله** فان لم يكن
يتكلم بجميع رجال الكوفة ولا يذهب عليك انه على اختياره الشارح
فانه ان عموم النكرة الموصوفة على سبيل الشمول كان التكلم بجميع
رجال الكوفة واجبا حتى يتحقق البر وفيه كلام **قوله** سواء كان
من الكوفة او غير ما كذا في جامع الاسرار والشرح الاكمل ايضا و
انت خير بان ذكر بهذه التسوية اشتغال باللفظ **قوله** حتى لو تكلم
بأثنين بحيث هذا على هو الظاهر المتبادر من النكرة والافق قد تنضم اليه
قرينة دالة على ان القصد منها في محو الجبسة دون الوحدة فلا
تخص بعض الافراد كما في قولك اكرم رجلا لا امرأة بنه عليه الصلاة
التي هي في التلويح **قوله** فانه لم يصح مولا الايلاء لغة الحلف مطلقا
وشعره حلف ترك قربانها مدة وحكمه طلاقه بآية ان يبرو
الكفارة والجزاء ان حنث واقلها بالحرية اربعة اشهر ولأمة شهران
ولا حد لاكثر بايلاء لو حلف على قل من الاجلين **قوله** كما
اذا قال في الله لا اضرب لأرجلا ولدني لفظه لا لا توحي في كثير النسخ
ولا بد منها لان الكلام في النكرة الواقعة في حيز الانثى **قوله**
اعلم ان هذا الال يعني به مجموع كون النكرة خاصا في لآليات بدون
الصفة العامة وعاما معها وليس امره ان يثبت فقط كما هو الظاهر
والا يكون قوله والافا النكرة قد تعم بدون الصفة كما **قوله** وقد خص